This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

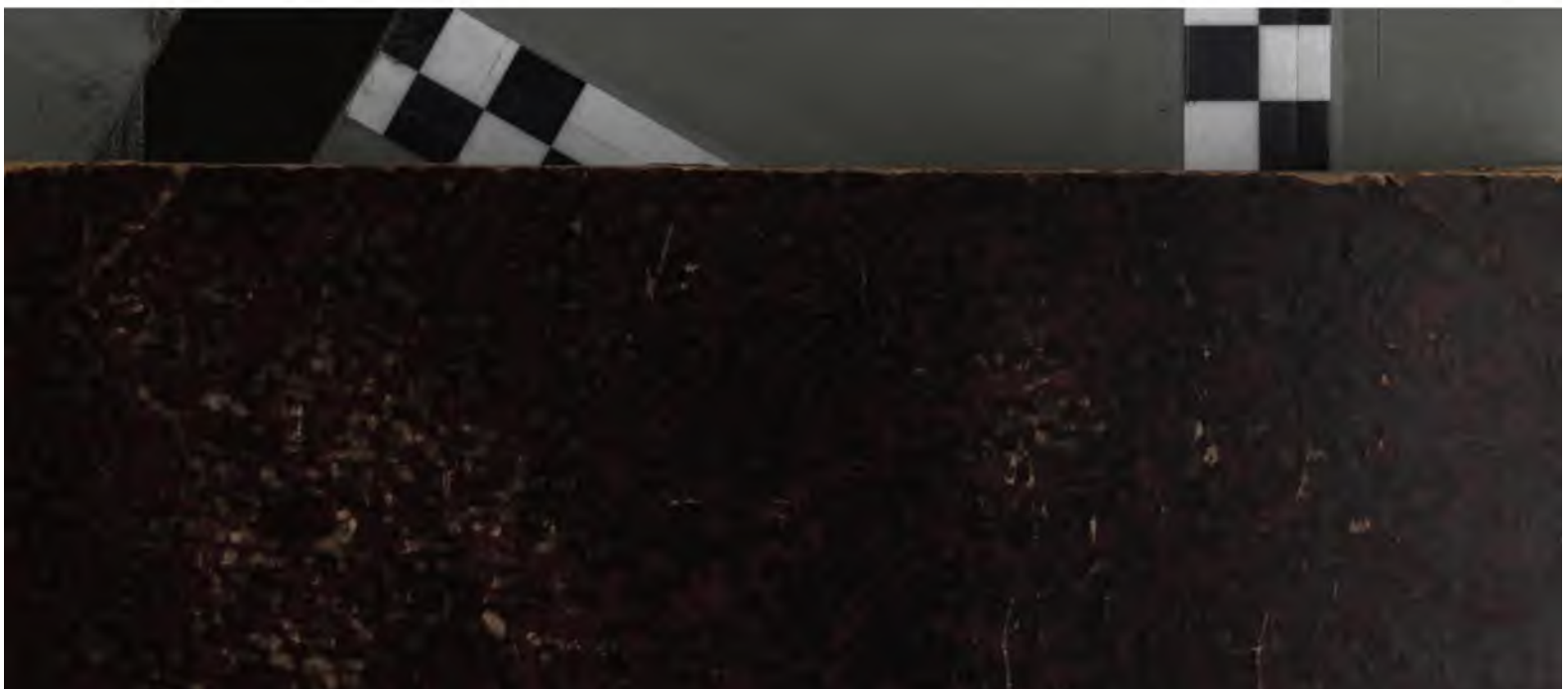
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



№ 82

C 70

D4I

SCOTUS ACADEMICUS

SEU

THEOLOGIA SCOTI

SCOTUS ACADEMICUS

SEU

UNIVERSA DOCTORIS SUBTILIS THEOLOGICA DOGMATA

QUÆ AD NITIDAM ET SOLIDAM

ACADEMIÆ PARISIENSIS DOCENDI METHODUM CONCINNAVIT

R. P. CLAUDIUS FRASSEN

ORDINIS FRATRUM MINORUM PROVINCIÆ FRANCIÆ

S. FACULTATIS PARISIENSIS DOCTOR.

Editio nova

Juxta correctiones annotationesque ipsius Auctoris in Nationali Bibliotheca Parisiensi asservatas

---

Tomus primus

De Deo in se subsistente.

Provinciae Thuringiae
S. Elisabeth.

Bibliotheca
Frat Cleric.
Provinc. Thuring.

P. Capistranus Romeis
Colleg. S. Antonii

ROMÆ

EX TYPOGRAPHIA SALLUSTIANA

(MATER AMABILIS)

Via S. Nicola da Tolentino, 4

1900.

REVERENDISSIMO PATRI

ALOYSIO LAUER

SUPREMO FRATRUM MINORUM MODERATORI

INDUITIONIS RELIGIOSÆ JUBILÆUM CELEBRANTI

IN MEMORIAM FACTI ET IN PIETATIS FILIALIS ARGUMENTUM

HOC THEOLOGICUM OPUS

CUI TITULUS

SCOTUS ACADEMICUS

EDITOR OFFERT.

EDITOR AD LECTOREM.

Ut Romano Pontifici, Leoni XIII, cui maximopere cordi est restauratio Philosophiæ ac Theologiæ Scholasticæ, morem gererent plerisque in locis Editores opera eorum, qui magnum nomen inter Scholasticos nacti sunt, iterum atque iterum novissimis temporibus typis excusserunt et nonnulli, relictis voluminibus *in folio*, talem edendi rationem inierunt, ut voluminis modicitate et una simul pretii tenuitate opera iterum excussa omnibus probarentur magno cum emolumento scholasticæ doctrinæ.

Felix tentaminis ejusmodi exitus nobis stimulos adjecit ad evulganda pari ratione nonnulla opera concinnata a Theologis Ordinis S. P. Francisci, quorum perrara exemplaria a viris doctis studiose conquiruntur et apud Bibliopolas maximo pretio veneunt. Incepimus a SUMMA THEOLOGICA ex operibus Ven. Ioannis Duns Scoti excerpta a P. Hieronymo de Montefortino Theologo sæc. XVIII, quæ procul dubio maximum affert commodum iis, qui celeberrimæ SUMMÆ S. Thomæ operam dantes absque multo labore dignoscere cupiunt, quomodo ab Angelico Doctore et a Ven. Ioanne Duns Scoto eadem argumenta evolvantur; deinceps, ut Subtilis Doctoris sapientia clariori in luce ponatur et appareat quid sentiendum sit de nonnullis quæstionibus, circa quas disputatum est in utramque partem, hoc opus P. Claudii Frassen Doctoris Parisiensis sæculi XVII, iterum publici juris facimus.

Necesse non est, ut plurimis immoremur circa merita hujus perillustris Theologi; lectores, cujuscumque demum scholæ sint, postquam ad calcem operis pervenerint, de illis sententiam ferant. Nostrum est hoc loco unum vel alterum lectores admonere circa præsentem editionem. Et in primis fatemur nobis tempus defuisse conferendi auctoritates in medium allatas cum primigeniis fontibus: tempus vero defuit, quia statim ac propositum palam fecimus novæ editionis undique pressi sumus, ut quamcitius eadem absolveretur. Illud autem quo editio nostra tribus præcedentibus, Parisiensi an. 1672, Romanæ an. 1721 et Venetæ an. 1744 factis antecellit hoc est; quod nostra vere est et appellari potest editio castigata et aucta ab ipso auctore. Etenim ipsemet P. Frassen secundam editionem paraverat, sed morte præpeditus pro-

positum exequi non potuit. Volumina II, III et IV primæ editionis jam ab ipso castigata et aucta religiose asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi (5ᵃ, 16888); sed I volumen ehu! invenire nobis haud concessum est, fortassis quia omnino periit. Ex eadem Bibliotheca adnotata et reportata propria manu a P. Frassen nobis excripsit cl. P. Antonius de Serent, Provinciæ Franciæ filius, cui hic plurimas agimus gratias. Pro studiosis per signum (*) adnotabimus in vol. IV et sequentibus loca, in quibus hæc editio a cæteris differt.

Faxit Deus, ut labores nostri atque expensa non mediocria cedant ad majorem Ipsius gloriam et ad emolumentum catholicæ veritatis.

LECTORI STUDIOSO

Doctoris Subtilis Scholasticorum Theologorum facile Principis toto terrarum orbe celebratam Academiam tibi refero (Studiose Lector) in qua, si mea me non fallit opinio, quidquid sublimis, ac subtilis Sapientiæ ex uberrimo illo scientiarum omnium Fonte manavit unquam, nullo negotio delibare nedum, sed et pleno pectore sorbere poteris. Universa namque ipsius Theologica dogmata, quantum ingenii mei tenuitati licuit, ad nitidam Academiæ Parisiensis docendi methodum ita concinnavi, ut in comparanda ipsius Subtilis doctrina nullus tibi superesse videatur labor, nulla ab ejus studio retrahere ac retardare debeat pretensæ illius obscuritatis molestia.

Ad hoc autem tam arduum opus auspicandum, non unus, sed multiplex mihi fuit stimulus. Urgebant enim inprimis nonnulli ex Seraphico nostro Ordine Viri percelebres, ut quas in concinnandis, iteratoque prælo mandandis ejusdem Doctoris Philosophicis dogmatibus manus dederam, easdem et Theologicis impenderem; quatenus utriusque Scholæ juniores Studiosi ab oneroso assiduæ scriptionis gravamine fierent immunes; ne victus ac vestitus asperitate, aliisque diurnis, ac nocturnis arctæ nostræ Seraphicæ Religionis austeritatibus jam pene fracta eorum corpora, sub toties repetito jugis scriptionis onere penitus quassarentur et ad rimanda sacræ Theologiæ penetralia anhelantem animum removerent, *Corpus enim quod corrumpitur aggravat animam et deprimit sensum multa cogitantem.*

Querebantur etiam plurimi Exteri, quod inter tot eximios et eruditissimos Subtilis Doctoris Illustratores et Interpretes, adhuc prodiisse videbatur nemo, qui arduam et subtilem ejus doctrinam eo ordine, eaque perspicuitate et ubertate explicasset, ut nec verborum brevitas subtilitatem

retunderet; nec rerum minus utilium cum necessariis promiscua et indigesta varietas infuscaret veritatem. Prodeunt equidem (inquiebant), omnibus fere annis plurimæ in Subtilem Doctorem subtiles variorum Auctorum lucubrationes: at aliquæ tam compendiosa brevitate arctantur, ut ex immenso hoc Sapientiæ Oceano guttulas quasdam extremo solum ore libandas proferant: aliæ tanta verborum et rerum futilium nimietate redundant, tamque multiplici ac ingenti voluminum apparatu Subtilem Theologiam explicant, ut in eis evolvendis vix sufficiat integer vitæ cursus. In votis itaque habebant ut e Subtilium schola tandem aliquando prodiret aliquis, qui Subtilis Doctoris Theologica dogmata ea methodo eoque ordine explanaret, ut nec compendiosa brevitas jejunum ac inanem animum; nec nimia prolixitas fastidiosum et repugnantem efficeret.

Non etiam deerant Viri pietate ac doctrina conspicui, qui adversus Recentiores Scriptores obloquerentur, quod arentem et macilentam (ajebant) suis lectoribus Theologiam proponerent, nullis videlicet sanctorum Patrum oraculis refertam, nulla celebrium Ecclesiasticarum Controversiarum explanatione divitem, nullo denique, aut perquam raro sacrarum Paginarum testimonio roboratam, quibus tamen absoluta et perfecta Theologia, tamquam solidis ac firmissimis fundamentis stabilitur. Optandum itaque videbatur, sic de universa Theologia scriberet aliquis, ut eodem in opere haberent Studiosi, quid subtiliter proponerent et reponerent in Subselliis, quid ad populum sacra verba facientes de qualibet veritate Theologica ex fœcundo sanctorum Patrum promptuario proclamarent in Exhedris, quibus denique Historiæ Ecclesiasticæ cupidum in amico consortio uberrime reficerent et recrearent. Grande sane opus et æterna memoria celebrandum, si dignum Auctorem inveniret! At quis mortalium tam immenso labori plene sufficiat?

Non is itaque sum, qui existimem, tanto implendo muneri me parem haberi. Verum, quoniam etiam in ar-

duis tentasse sat est et ad magna quæque, etiam cum vitæ dispendio, cæteris præivisse gloriosum; mirari debet nemo, si meæ tenuitatis licet conscius, tantum nihilominus laborem delineandum esse duxerim, ab altero forte, si Deus aliquando concesserit, numeris omnibus absolvendum. In hoc igitur unum meus collineat labor, ut omnibus omnia, saltem ex parte, factus, nostris Theologiæ Studiosis, non solum eam quam Theologiam Scholasticam appellant, ex ipso Subtilis Doctoris penu depromerem et exponerem, sed et eam, quam Positivam dicunt, ex ipsis Scripturarum sacrarum ac Conciliorum et sanctorum Patrum oraculis integratam pro materiæ opportunitate, referrem et explicarem; quod utique si aliquantum fuerim assecutus, in hujus operis decursu ipse judicabis Lector.

Unum aut alterum ultro te monitum volo: nempe me in scribendo mediam viam aggredi; non fusiori videlicet, ut aliqui; nec strictiori calamo, ut alii omnes, licet docte pariter ac ingeniose: meum quippe hoc fuit consilium in hujus operis molitione, ut nec compendiosam tyronibus ac jejunam scientiam porrigerem, neve diffusam et prope ad nauseam fastidientem doctis et peritis objicerem. Quare longam opinionum seriem transcribere et rationes quibus nituntur approbare aliis id munus lubens omitto: illa enim quorumdam nullo modo probanda mihi videtur consuetudo, qui dum eamdem interdum cum aliis assertionem implectuntur, ipsorum tamen rationes ut infirmas ac debiles impugnant et respuunt, ut suam tandem statuant, multo iis, quas rejecerunt, frequenter infirmiorem: quo pacto dubia omnia relinquunt et incerta et quas ornare vel explanare scientias susceperant, perditum eunt. Cum tamen in propugnanda Subtilis Doctoris sententia ex animo totus sim, necessum erit, (fateor) plerumque a mente Doctoris vere Angelici discedere, ejusque interdum doctrinam et Interpretes impugnare; a verbo tamen longe semper aberit injuria, idque mihi sacrum erit, ut mutua de assequenda veritate concertatio non solvat strictum fraternæ

charitatis vinculum, quo Angelici Dominicani cum Seraphicis Franciscanis perpetuo fœdere sociantur.

Quamquam autem omnem dederim operam ut vix facilius quis mea scripta legat quam intelligat; non abnuo tamen forte aliquà nonnullis ita abstrusa visum iri, ut in assequendo illorum sensu paululum laborent; quibus cum S. Augustino, Libro I. *De Tinitate* repono: *Quisquis ergo cum legit, dicit: hoc non bene dictum est, quoniam non intelligo; locutionem meam reprehendat, non fidem; et forte vere potuit dici planius: verumtamen,* nullus hominum ita locutus est, ut in omnibus ab omnibus intelligeretur. *Videat ergo cui hoc in sermone meo displicet, utrum alios in talibus rebus quæstionibusque versatos intelligat, cum me non intelligit, et eis potius quos intelligit, operam et tempus impendat. Non tamen propterea putet me tacere debuisse, quia non tam expedite ac dilucide quam illi, quos intelligit, eloqui potui. Neque enim omnia, quæ ab omnibus conscribuntur, in omnium manus veniunt; et fieri potest ut nonnulli, qui etiam hæc nostra intelligere valent, illos planiores non inveniant libros et in istos saltem incidant. Ideoque utile est plures a pluribus fieri libros diverso stilo, non diversa fide, etiam de quæstionibus eisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat, ad illos sic, ad alios autem sic. At si ille, qui se ita non intellexisse conqueritur, nulla unquam de talibus rebus diligenter et acute disputata intelligere potuit, secum agat votis et studiis ut proficiat, non mecum querelis aut conviciis ut taceam.*

Cæterum si quid (quod absit) in hujus operis decursu sanctæ Romanæ Ecclesiæ doctrinæ et sacræ Facultatis Parisiensis judicio minus consentaneum exciderit, id totum expunctum et ex animo retractatum volo.

INDEX HÆRETICORUM

Qui veritates catholicas et theologicas sæculo quovis impugnarunt.

Non ingratum fore arbitror studiosis hujusce nostri theologici laboris et operis lectoribus, e limine ipso varias hæresum centurias proponere, a quibus divexata fuit semper Ecclesia et catholica veritas impugnata: constabit enim exinde quam firmo quamque stabili fidei fulcro nitantur theologica dogmata, quæ tot pestiferis impetita hostibus, invariata steterunt et inconcussa. Non me latet sapientibus nonnullis ac piis viris harum nefariarum sectarum refrictionem non arridere, earum maxime quæ aut vetustate jam obsoleverint, aut insigni fœditate ac spurcitia contaminantur; ejusmodi namque recordatio nedum perniciosa est, sed et plerumque mortifera; dum obscœnæ voluptatis lenociniis partim incautos allicit, partim invitos ac repugnantes afflatu quodam turpitudinis et odore perfundit. Verum, qui pestifera hæresum dogmata consignare litteris, et recondita iniquitatis mysteria mandare scriptis detrectant, summum ac singulare veritati patrocinium opinione sua detrahere videntur: hoc enim extorquent, quo recrudescentes ac recidivæ mendaciorum sectæ validissime a nobis propulsari evertique possint. Qui enim certis veterum testimoniis compererit ante ab antiquis Patribus et Conciliis publicoque Christianorum consensu impugnatas fuisse ac repudiatas illas nefarias opiniones quæ de novo protruduntur, eas tamquam suborientia monstra omni arte marteque enecanda et eliminanda nullo negotio suadebitur. Optandum esset, fateor, ut hæreses illæ turpitudine infames obliterarentur, hominumque memoria penitus exciderent. At cum statis temporum intervallis eædem amputatæ toties ac jugulatæ hydræ reviviscant, idque maxime nostro Ævo, quo tota pene Europa fidei jacturam luget per grassantem undique Calviniani ac Lutherani erroris pestem, in quam velut in orbis terrarum sentinam veterum ac recentium sectarum colluvies confluxit; quis necessarium non censuerit adversus redintegrati morbi periculum pristina certaque remedia comparare, et lethalis ægritudinis notare ortum et eventum, quo facilius securiusque in aliis vel caveatur vel curetur?

Non ea tamen mihi est sententia in texendo hoc hæreseon indice, ut venenata ac nefaria earum dogmata referens, illorum etiam impugnationem tamquam antidotum hic proferam, id enim consultius fiet in nostri operis decursu. Sed brevem dumtaxat eorum Tenebrionum chronologiam ex sanctis Patribus, maxime Augustino, Epiphanio, Irenæo, et historicis fide dignis selectam delineare aggredior, quo prudens quisque lector in emetiendo theologico nostro opere e limine videat quas vitare syrtes, quosve debeat scopulos declinare. Moneo insuper hoc in texendo indice non ita accurate servatam esse annorum periodum qua quisque hæresiarcharum docuerit: cum enim hac in re varient chronologistæ sacri, inde contingere potest ut qui prior scribi

debuit posteriorem locum hoc in indice occupet: errores enim magis quam errantium ætatem referre studuimus, sanctorum Patrum præfatorum morem secuti.

Quæ fuerint hæreses ante Christi Domini nativitatem.

Affirmat S. Epiphan. lib. 1. adversus hæreses cap. 5. nullam ante susceptum Babylonicæ turris ædificium et humanæ loquelæ confusionem ac divisionem subortam fuisse hæresim. *Nulla*, inquit, *per id tempus hæresis, opinionum nulla dissensio, cum universi sola* hominis *appellatione censerentur, labio uno, unaque lingua prædíti. Pietas porro atque impietas sola erat naturæ lege, aut uniuscujusque ad naturam accommodata voluntate definita, necdum error emerserat sive disciplina comparatus, sive monumento scriptorum traditus. Neque igitur Judaismus, neque ulla alia secta prodierat, sed, ut ita dicam, illa eadem obtinebat, quæ hodie in sancta Dei Ecclesia ac catholica perseverat fides, quæ cum ab ipsis rerum primordiis viguisset, rursus est postea patefacta.*

Inde constat, viginti hæreses, quas ante Christi adventum numerat et impugnat Sanctus Epiphanius eodem libro, quasque revocat ad quatuor capita, nempe Barbarismum, Scythismum, Hellenismum, seu Græcismum, Judaismum, et Samaritanismum, non tam hæreses, quam varias de veritate aut religione contentiones et sententias esse appellandas.

I. Barbarismus, inquit, in Epistola ad Acacium, ab Adamo per decem generationes et Noemi tempora perseveravit. Qui Barbarismus propterea dicitur, quod vetustissimi illi mortalium, neque certum aliquem auctorem habebant, nec inter se consentiebant; sed unusquisque pro sua voluntate vitam instituebat, ac pro lege suum quisque nutum atque arbitrium sibi proponebat.

II. Scythismus a Noemi temporibus ad usque Turris et Babylonis exædificationem, ac post turrim paucis adhuc annis obtinuit, hoc est usque ad Phaget et Rhagau, qui ad Europam transeuntes, in Scythiam ac nationes ejusmodi penetrarunt ab Thare temporibus et ultra, a quo Thraces oriundi sunt.

III. Hellenismus cœpit a Sereuchi temporibus; unde idolorum cultus initium habuit. Cumque tunc temporis falsa quisque superstitione duceretur, deinceps civiliorem ad usum, et ad certas leges, simulacrorumque ritus homines sese transtulerunt. Quorum ex præscripto sibi Deos finxerunt. Ac primum eos quos in honore quemdam habuissent, sive tyrannos, aut præstigiatores, qui memorabile quiddam in vita fecerant, ac fortitudinis et roboris illustre specimen ediderant, depingere coloribus et assimilare solebant, postea vero a Thare Patris Abrahami tempore, simulacris ac statuis eumdem errorem idololatriæ propagarunt. Quippe majores suos, simulacris honestantes, ac mortuos, primum arte figulina statuas effinxerunt, tum ad omnes artes imitandi pervenit industria. Nam et architecti sectis lapidibus, argentarii et aurifices, nec non fabri sua quique materia, ac reliqui deinceps effigies moliti sunt. Primi omnium Ægyptii ac Babylonii, necnon Phriges, ac Phœnices superstitiosi cultus et simulacrorum ac mysteriorum auctores extiterunt. A quibus pleraque sunt ad Græcos translata.

Jam tum ab ætate Cecropis et deinceps, postea vero longo demum intervallo Saturnum, Rheam, Jovem, Apollinem, ac reliquos Deos celebrare cœperunt.

Hellenismus rursus dividitur in quatuor sectas, puta Pythagoricos, Platonicos (ex quibus orti sunt Peripatetici), Stoicos et Epicureos, quæ divisio est etiam Clementis Alexandrini.

IV. SAMARITANI habuerunt mixtam religionem ex Judaismo et Gentilismo, et in quatuor sectas fuerunt divisi ob diversitatem festorum. Sunt autem hi: Gortheni, Sevæi, Esseni, et Dosithei; horum etiam meminit Tertullianus.

Quorsum autem Epiphanius *Essenos* Samaritanis adscripseret, vix peritus quisque divinare potest. Nam quod occurrere potest genus quoddam Essenorum fuisse a notis illis et sanctioribus diversum, probarem equidem, si apud Philonem aut Josephum, qui de Essenorum generibus, institutis, ac moribus accuratissime scripserunt, vestigium aliquod istorum novorum ac posteriorum existeret. Nunc cum neque isti, nec alius quisquam vel levissime significarit, Essenos cum Samaritanis commune quippiam habuisse, cumque inter Judæorum sectas a Josepho recenseantur Esseni, apparet primum neque Essenorum ullam inter Samaritanos fuisse sectam, neque Epiphanium aliud Essenorum genus quod Samaritanis ascriberet, intellexisse, quam celeberrimum ac laudatissimum illud, quorum instituta Philo ac Josephus uberrime perscripserunt. Quamquam Ossenos postea inter Judaicas commemorat, qui iidem cum Essenis videntur.

V. JUDÆORUM sectæ numero 7. ac prima SCRIBÆ, legis periti, et traditionum, quas a majoribus acceptas δατερώτεις vocabant, observatores fuere, ac ritus omnes superstitiosius cæteris, diligentiusque tenuerunt, quos non e lege didicerant, sed sibimetipsis, tamquam Justitiæ legis singulares cultus, ac cæremonias indixerant.

Pharisæi, quos *segregatos* interpretari possit, qui sanctissimam vitæ rationem professi, probitate cæteris antecellere videbantur, mortuorum apud illos resurrectio, ut et apud Scribas, defenditur. Iidem Angelos, ac Spiritum sanctum esse non negant. Vitæ eximium institutum præseferunt. Continentiam certum ad tempus, ac virginitatem quoque suscipiunt. Bis hebdomada quaque jejunare, urceos ac discos et pocula sæpius eluere, ut et Scribæ soliti. Ad hæc decimas et primitias afferre, assidue precari: certos cultus, ac superstitiosa vestimentorum genera curiosius affectare: cujusmodi sunt dalmaticæ ac colobia, et latiora quædam phylacteria, hoc est segmenta fimbriæque purpureæ, ac malogranata ad vestium oras appensa, quæ temporariæ illius continentiæ signa præferebant. Iidem postremo Geneses ac fatum introducebant.

Sadducæis ab exactissima justitia nomen est. Qui e Samaritanorum genere a sacerdote quodam *Sadoc* ortum habuerunt. 1. Mortuorum resurrectionem damnant. 2. Angelum ac spiritum funditus negant; in cæteris Judæis similes. Observandum autem est duos fuisse *Sadocos*, unum qui Davidis et Salomonis ætate vixit, alterum qui fuit discipulus Antigni, ut affirmat Rabbi Elias in Thisbi, quique a præceptoris et sacris institutis deficiens, sadducæorum sectæ originem dedit;

quamquam forte sadducæi a priori illo et vetustissimo Pontifice, quam ab hoc posteriori transtuga oriundos sese profiteri mallent.

Hemerobaptistæ nihil ab Judæis præterquam hoc uno discreparunt, quod neminem æternæ vitæ compotem esse posse dicerent nisi se quotidie lavaret.

Osseni, quorum nomen procacissimos significat, ex præscripto legis omnia faciebant, sed alias præterea Scripturas adhibebant, et ex posterioribus prophetis plerosque rejiciebant.

Nazzaræos, *extinctores* interpretari possis, qui 1. carnis usum prorsus interdicunt, 2. Ab animatis abstinent, 3. Patriarchas omnes, qui in Pentateucho ad Moysis et Jesu Filii Nave tempora continentur, adsciscunt, et eis fidem adhibent, cujusmodi sunt Abraham, Isaac, et Jacob, iisque superiores omnes, necnon Moyses ipse cum Aarone, atque Josue. Cæterum quinque illa volumina Moysis esse non putant, et alia ab iis diversa penes se esse jactitant.

Hebodiani cum Judæos in omnibus sese præstarent, Herodem Christum esse profitebantur, eique Christi dignitatem ac nomen affingebant. Hæc S. Epiphanius laudato loco.

Sciendum autem est, inquit Tostatus *in cap.* 23. *Matth. q.*22. quod licet ponantur hic Scribæ et Pharisæi tamquam distincti; non tamen distinguuntur inter se, sicut *Pharisæus* et *Sadducæus*, sive sicut opposita, quia nullus Pharisæus est Sadducæus, neque e contrario, quia erant sectæ disparatæ et quasi oppositæ, sed distinguuntur sicut *Grammaticus* et *Dialecticus*, quia licet aliud sit Grammaticum esse, aliud Dialecticum, tamen idem potest esse Grammaticus et Dialecticus. Sic etiam licet aliud sit esse Scribam quam Pharisæum, nam *Scribam* esse est esse sapientem in lege, *Pharisæum* esse erat habere certum vivendi modum et sectam, tamen accidit eumdem esse Pharisæum et Scribam, id est doctum in lege.

Hinc Maldonatus, *ad cap.* 2. *Matth.*, docet *Scribas* proprie notarios publicos fuisse, quorum duplex erat officium, alterum publica instrumenta conficiendi, alterum sacras Scripturas interpretandi et a corruptela vindicandi.

Circa annum Christi 30. prodiit Theodas Judæus cujus mentio fit *Actorum* 5., qui se prophetam jactitabat, affirmabatque verbo suo scindere posse ac sistere Jordanem, cui adhæserat numerus virorum circiter quadringentorum; cum autem occisus fuisset, omnes qui credebant ei dissipati sunt et redacti ad nihilum. Post hunc exstitit Judas Galilæus docens omnes magistratus Judæorum tollendos esse, unum autem Deum solum pro Domino et rege habendum, ut ibidem notatur, nec non apud Josephum, lib. 3. *Belli Judaici*.

Hæresiarchæ primi sæculi.

Primus omnium hæresum (inquit sanctus Epiphanius), quæ a Christi tempore ad hanc ætatem prodierunt, princeps extitit Simon Magus circa annum Christi 41, cujus mentio habetur *Actorum* 8, qui baptizatus a Philippo, videns quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit illis pecuniam, quatenus eamdem conferendi Spiritum sanctum virtutem acciperet, a quibus repulsam pas-

sus totum sese magicis artibus dedit, ac dæmonum ope multos delusit; docebat enim se esse Deum, qui in Samaria apparuerit ut Pater, in Judæa ut Filius, in gentibus ut Spiritus sanctus, affirmabatque Deum non condidisse hunc mundum, carnis resurrectionem negabat, cumque in Venerem natura proclivior esset, suadebat indifferenter utendum esse fœminis. Hinc vagam quamdam mulierculam patria Tyriam, nomine *Helenam* nactus, sibi eam copulavit, quacum palam nullam habere se consuetudinem simulans, clam omni se in libidinum genere volutabat. Fabulabatur insuper scortum suum esse Spiritum sanctum qui e cœlo in terram dilapsus ut expugnaret Principes Angelos qui mundum condiderant, ab eis fuerat carne vinculatus, quocirca varias temporum successu formas induerat, eamdem enim esse affirmabat Helenam cujus causa bellum Græcos inter ac Trojanos exarsit, illam pariter Minervam ac Dei Sapientiam nominabat, necnon et ovem errabundam, quam ut inquireret et in cœlum reduceret, in terras ut bonus Pastor advenerat. Inde imaginem suam sub Jovis simulacro, Helenæ vero sub figura Minervæ præbebat discipulis adorandas, quas etiam Romæ tamquam Deorum simulacra inter duos pontes Tiberinos auctoritate publica constitui fecerat, cum hac inscriptione: *Simoni Deo sancto*. At cum Dæmonum ope ut Romanos deluderet, in cœlos evolare tentasset, quo se verum Deum probaret, præceps ad humum stratus fuit ab Apostolo sancto Petro.

Pseudo-apostoli ita Evangelium de Christo recipiebant, ut interim observationem legis ad salutem necessariam esse contenderent. Contra hos primum Apostolorum Concilium Hierosolymis fuit habitum, *Actor.* 15. Horum in numero forte fuerunt *Thebutiani* illi *Cleobiani, Dositheani, Gortheani,* et *Masbotheni,* de quibus Nicephorus ex Hegesippo.

Nicolaitæ, de quibus *Apocalyps.* 2., nominati sunt a *Nicolao*, uno ut perhibetur (inquit S. Augustinus) ex illis septem quos Apostoli Diaconos ordinaverant. Ille cum zelo pulcherrimæ conjugis culparetur, velut purgandi se causa, permisisse fertur ut ea qui vellet uteretur, quod ejus factum in sectam turpissimam versum est, qua placet usus indifferens fœminarum. Inde docebant licere scortari, vesci idolothytis, mundum non a Deo factum, sed a quibusdam Principibus, quos exprimebant nominibus horrendis et barbaris, quibus terrorem suis auditoribus incuterent, puta *Ialdabaoth Chaulaucauch*, etc. Vix tamen possum adduci ut credam hujus turpissimæ sectæ principem fuisse unum ex illis septem Diaconis, siquidem isti leguntur esse repleti Spiritu sancto et inculpatæ vitæ, ac μαρτυρούμενους. Quocirca non abs re crederem hunc fœdissimum errorem ab alio Nicolao fuisse disseminatum.

Alexander, Himenæus et Philetus a fide desciverant, docentes nullam esse resurrectionem, et conantes reducere cæremonias Mosaicas. De his vide 1. Timoth. 1.

Hermogenes, et Phigellus cum Asianis fuerunt Schismatici. 2. Timoth. 1.

Menander, a quo Menandriani, Discipulus et successor fuit Simonis Magi, qui, inquit sanctus Epiphanius, ajebat se Dei vim esse de cœlis ad humani generis salutem emissam, quatenus Angelicas vir-

tutes mundi conditrices suæ dominationi subjiceret. Cætera magistro ac doctori suo consentanea iisdem præstigiis ac maleficiis attexebat, nec ab ejus dogmate dissidebat, nisi quod majorem se eo jactabat, utpote qui ipsum suum præceptorem sibi etiam subjecisset. Hos Hæreticos S. Linus Episcopus excommunicavit et ab Ecclesiæ gremio sejunxit, docens secundum sanctas Scripturas veteris Testamenti, Deum esse rerum omnium Creatorem, et nihil esse ex sui natura vituperabile, quicumque enim culpantur actu, non conditione culpantur.

CERINTHIANI a *Cerintho* vel, MERINTHIANI a *Merintho*, dicebant 1. Mundum ab Angelis factum. 2. Circumcisionem faciendam. 3. Vetus Testamentum secundum litteram esse servandum. 4. Jesum hominem tantum esse, nec eum resurrexisse, sed adhuc resurrecturum esse. 5. Mille futuros annos post mundi conflagrationem et judicium, in quibus electi cum Christo regnaturi sunt, omni libidini et corporeæ voluptati operam dantes. Hos S. Paulus in Epist. ad Galatas damnavit.

NAZARENI Christum quidem Messiam et Dei Filium confitentur, at cum Evangelica lege etiam Mosaicam in omnibus servandam esse asseverant. Hos cum Galatiæ invenisset S. Paulus, anathematizavit.

EBIONITÆ ab *Ebione* hominem solum fuisse Dominum Christum asserunt, et legis mandata more Judaico custodienda constituunt. Hos S. Lucas apud Anthiochenam Ecclesiam inveniens condemnavit.

BASILIDIANI a *Basilide*, in hoc a Simonianis distabant. 1. Quod trecentos et sexaginta quinque cœlos assererent, ut eorum numero, dierum numerus annum constitueret. Unde etiam Deum horum cœlorum artificem ABCAZAS appellabant, quod hujus nominis litteræ secundum Græcam suppositionem eumdem numerum complent, sunt enim numero septem, quarum *A* significat unum, et *B* duo, et *C* centum, et *Z* sexaginta, et *A* unum, et *S* ducenta, quæ in summa trecenta sexaginta quinque constituunt. 2. Affirmabant mundum istum et hominem non a Deo factum, sed a trecentesimo sexagesimo quinto cœlo. 3. Christum Dominum a Judæis non fuisse crucifixum, sed ejus loco suffixum fuisse Simonem Cyrenensem qui in Cruce portanda Christi adiutor fuerat. Hos Ecclessia ut Energumenos computans, non altercando, sed projiciendo damnavit.

Hæresiarchæ secundi sæculi.

SATURNIANI a Saturnino quodam Menandri discipulo, qui 1. Simoniacam turpitudinem in Syriam deportasse et confirmasse dicitur. 2. Asserebat mundum fuisse conditum præter scientiam Dei Patris a septem Angelis qui a Superiori virtute desciverant, qui invicem convenientes hominem effinxerunt ad similitudinem supremæ illius virtutis, cujus irradiante in eos pulchritudine fuerant summopere delectati. At cum præ imbecillitate sua opus suum perficere non potuissent, et homo jam conceptus subsisteret ac reptaret vermiculi instar, nec posset se erigere, nec quidquam moliri, virtus illa cœlestis hoc prospiciens, atque imperfectam suam imaginem attendens, vitæ suæ scintillam in eam immisit, qua et illum erexit, et vitam impertiit. 3. Affirmabant unum ex illis Angelis fuisse Deum Judæorum qui pariter a sua virtute desciverat, quapropter de communi virtute et consilio a Deo Patre mis-

sus fuerat Salvator ipse Saturninus, ut et Judæorum Deum in ordinem redigeret, et iis qui sibi crederent salutem afferret. 4. Nuptias tamquam Dæmonum institutum ablegandas esse pronuntiabat. 5. Ab esu animalium ac quorumlibet viventium abstinendum, quo facilius terrena hominis parte deficiente, scintilla cœlestis quæ in ea est sursum evolaret. 6. Prophetias dicebat esse alias a Diabolo, alias ab Angelis mundi fabricatoribus, quibus ipse Satanas, et maxime Deo Judæorum resistit.

CARPOCRATES, *Gnosticorum* Coriphæus Platonicæ Philosophiæ scientissimus, sed veræ Theologiæ ignarissimus, docebat 1. Mundum non factum esse a Deo. 2. Christum merum fuisse hominem ex Josepho et Maria natum, alios etiam homines Christo esse pares vel superiores. 3. Nihil esse malum naturæ, sed opinione. 4. Angelos malos placari peccatis, et turpi hominum vita. 5. Uxores communes esse debere. 6. Animas in alia subinde corpora immitti, ut amplius peccent: denique mysteria hæc in abdito continenda esse. Ab hoc seductore originem suam habent Carpocratiani: horrenda sunt quæ de nefanda eorum turpitudine et impuritatibus scribit S. Epiphanius; quæ hic exscribere pudet.

VALENTIANI a *Valentino*, qui de natura rerum multa fabulosa confixit. Triginta *Æonas*, idest sæcula asserens extitisse, quorum principium esset *profundum et silentium*, quod profundum etiam *Patrem* appellat. Ex quibus duobus velut ex conjugio processisse perhibet intellectum et veritatem et protulisse in honorem Patris *Æonas* octo. De intellectu autem et veritate processisse *Verbum* et *Vitam*, et protulisse *Æonas* decem. Porro de verbo et vita processisse *Hominem* et *Ecclesiam*, et protulisse *Æonas* duodecim. Itaque ex octo et decem et duodecim fiunt triginta *Æonas* habentes, ut diximus, primum principium de profundo et silentio. *Christum* autem a Patre missum, idest, *a profundo* spiritale vel cœleste corpus secum attulisse: nihilque assumpsisse de Virgine Maria, sed per illam tamquam per rivum, aut per fistulam sine ulla de illa assumpta carne transiisse. De trigesimo sæculo dicit *Diabolum* genitum, et a Diabolo alios natos qui fecerint hunc mundum. Et ideo malitiam non arbitrio tribuit, sed naturæ mundi, idest generi diabolico: carnis resurrectionem negat, animam tantum et spiritum per Christum salutem accipere affirmans. Hos Tertullianus impugnavit, et Zachæus Cæsariensis Episcopus anathematizavit.

SECUNDUS, a quo *Secundiani* nomen habent, fuit primarius Valentini Discipulus et Scholæ successor, in Ægypto excogitavit novam Syzygiam Æonum, et Syzygias Præceptoris ingeniosius divisit, et Æonas statuit esse substantias, cum Præceptor illos haberet pro nudis tantum divinæ mentis affectibus. Ipsum damnavit Diodorus Episcopus Cretensis.

Secundi successor fuit PTOLOMÆUS, qui Æonas etiam aliter distinxit atque Valentinus aut Secundus, Ptolomæo coævus fuit HERACLEO, cujus magna fuit in Valentiniana Schola auctoritas. Ille Æonas quoque retinebat, et hominem triplici natura constare ajebat, non vero tantum ex anima et corpore: morientes ut ab æterna morte redimerentur, oleo balsamo et aqua ungebat.

Heracliani in Schola Valentini successit Marcus, a quo Marcitæ dicti sunt. Marcus iste habebat Dæmonem familiarem : magicis præstigiis hominum mentes deludebat et corporibus ad stupra abutebatur; statuebat duo rerum principia inter se contraria. Hunc Sanctus Clemens Episcopus Romanus et Christi dignissimus martyr fixis et integris assertionibus confutans et coram omni plebe in Ecclesia detegens, æterna damnatione punivit.

Colarbasus, a quo *Colarbasiani*, vitam omnem hominum in septem stellis esse positam affirmabat: et has esse septem Ecclesias et septem candelabra aurea conabatur astruere. Unum Deum diversis nominibus appellari ajebat: Christum triginta Æonibus compactum esse docebat: Jesum a Christo divellebat. Hunc Sanctus Theodorus de Pergamo Episcopus habita Synodo anathematizavit, docens septem Ecclesias in septiformi spiritu consecratas.

Ophitæ a Colubro nominati sunt, Coluber enim Græce *Ophis* dicitur; hunc autem (Colubrum qui decepit Adam et Evam) Christum arbitrantur, sed habent etiam verum Colubrum quem nutriunt et venerantur, qui et incantante Sacerdote egreditur de spelunca et ascendit super altare innixum speluncæ, et oblationes eorum lambit, et involvens se circa eas regreditur ad speluncam, et ita confringunt oblationes in Eucharistiam quasi a serpente Christo, ut illi putant, sanctificatas. Tradunt hujus serpentis cultum a Nicolaitis, sive Gnosticis ad istos deductum. Hæc Sanctus Augustinus. Hos impugnarunt et expugnarunt Theocritus et Evander Calcedoniæ, et Nicomediæ Episcopi, qui Sacerdotes eorum eliminarunt, et serpentes eorum occiderunt, et efficacissimis rationibus plebem ab hoc nefario errore vindicarunt.

Caïani propterea sic appellati, quoniam honorant Cain, dicentes eum fortissimæ esse virtutis : simul et Judam traditorem divinum aliquid putant esse, et scelus ejus beneficium deputant, asserentes eum præsciisse quantum esset generi humano Christi passio profutura, et occidendum Judæis propterea tradidisse : illos etiam, qui Schisma facientes in primo populo Dei, terra dehiscente perierunt, Chore, Dathan, et Abiron et Sodomitas colere perhibentur. Blasphemant legem, et Deum legis Auctorem, carnisque resurrectionem negant.

Sethiani nomen acceperunt a Filio Adæ, qui vocatur *Seth :* eum quippe honorant, sed fabulosa et hæretica vanitate; dicunt enim eum de superna matre natum, quam perhibent convenisse cum superno Patre, unde divinum semen aliud nasceretur, tamquam Filiorum Dei. Ii quoque multa de principatibus et potestatibus vanissima fabulantur: quidam eos dicunt Sem Filium Noe Christum putare. Hos in Achaia ortos damnavit sanctus *Perigenes,* Argus Civitatis Antistes, ostendens eis de uno sancto vero et Justo Isaac duos natos geminos, uno pariter utero editos: unum ad superiora divinæ gratiæ penetrasse, alium ad inferiora inferi devenisse. Unum itaque de duobus, inquit, aut naturæ malæ sunt Filii, et ambo pro eo quod sunt nati, damnandi sunt, aut naturæ bonæ sunt, et pro facti sui qualitate, juste alium benedictio coronavit, alium maledictio condemnavit.

Ab his nati sunt Antitactæ qui quanto possent animi conatu præceptis Dei adversabantur. Porro Peratæ finxerunt Christum tricorporem, et mundum duplicem.

ABELIANI sive ABELOITÆ, qui tempore etiam sancti Augustini adhuc vigebant, ut ipse scribit *Hæresi* 87, non miscebantur uxoribus, et eis tamen sine uxoribus vivere sectæ ipsius dogmate non licebat. Mares ergo et fœminæ sub continentiæ professione simul habitantes, puerum et puellam sibi adoptabant in ejusdem conjunctionis pacto successores suos futuros; morte præventis quibusque singulis alii surrogabantur, dum tamen duo duobus disparis sexus in illius domus societate succederent. Utrolibet quippe parente defuncto, uno remanente, usque ad ejus quoque obitum filii serviebant. Post cujus mortem etiam ipsi puerum et puellam similiter adoptabant.

ARCHONTICI a principibus nomen acceperunt. Principes enim divinos se colere jactant, quos dicunt condidisse hunc mundum. Hos sanctus *Dioscorus* Cretensis Episcopus condemnavit, docens unum et verum Deum in partes substantiales penitus dividi omnino non posse.

MARCIONISTÆ a *Marcione* qui duo principia fuisse confirmat boni et mali, quem Epiphanius tria dicebat principia docuisse, boni, justi, et pravi. Sed Eusebius Sirinum quendam, non Marcionem, trium principiorum atque naturarum scribit auctorem. *Marcionistæ*, cum universalem Orientis Ecclesiam macularent, ab Origene superati, confutati, et per singulas sunt civitates damnati. Item post aliquantos annos jam devicti atque detecti, in Africanis partibus pullulabant, quos Tertullianus modis omnibus ita obtinuit, ut ipsos faceret contra sectam suam publice prædicare.

APPELLITÆ, ab *Appelle*, qui duos quidem introducit Deos, sed unum fatetur principium, hoc est bonum, et ab ipso factum alterum, idest ab ipso uno principio alterum factum esse. Quod cum malignum esset inventum, a bono abjectum est. Abjectum vero a bono principio, hoc principium, quod malignabatur contra boni principii voluntatem, in sua malignitate mundum fecit. Inde est quod ad malum promptiores quam ad bonum nos natura consequitur, et plus in vitiis, inquit, quam in virtutibus delectamur. Insuper, Dominum nostrum Jesum Christum asserunt carnem ex elementis suscepisse, quam aeri reddidit cum ascenderet, et sine ea intravit in Cœlum. Hos Origenes ita perfecte superavit, ut eorum causa *Periodeutes* fieret, et per singulas quasque urbes per Orientem eundo prædicaret.

CERDONIANI, a *Cerdone*, qui duo principia sibi adversantia dogmatizavit, Deumque legis ac Prophetarum non esse Patrem Christi, nec bonum esse Deum, sed justum. Patrem vero Christi bonum, Christumque ipsum nec natum ex fœmina, neque habuisse carnem, nec vere mortuum, vel quidquam passum, sed simulasse passionem. Contra hunc suscepit sanctus *Apollonius* Episcopus Corinthiorum, eumque omni cum Synodo Orientali damnavit.

SEVERIANI, a *Severo*, vinum non bibunt, eo quod fabulosa vanitate de semine Satanæ terram germinasse asserunt vitem. Carnis quoque resurrectionem cum veteri respuunt Testamento. Hos damnavit sanctus *Euphranon* Episcopus Rhodius, apud Rhodum enim horum superstitio orta est, quos convicit Scripturarum ratione sanctarum, in quibus legitur Deus educere de terra panem ad confirmandum cor hominis, et vinum ad lætificandum. Vini autem non usum necessarium, sed nimietatem inimicam saluti culpandam esse.

TATIANI a TATIANO, qui et ENCRATITÆ appellati sunt. Hi nuptias damnant, atque omnino pares eas fornicationibus, aliisque corruptionibus faciunt, nec recipiunt in suo numero conjugio utentem, marem vel fœminam. Non vescuntur carnibus, easque omnino abominantur. Contra hos suscepit sanctus *Epiphanius* Ancyræ Galatiæ Episcopus, objiciens eis Pauli Apostoli Epistolam ad Timotheum primam, et dicens eos habere cauteriatam conscientiam, prohibentes nubere, et abstinere docentes a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione a fidelibus, et his qui cognoverunt veritatem. Quia omnis creatura Dei bona est, et nihil abjiciendum quod cum gratiarum actione percipitur.

CATAPHRYGES circa annum 172. suum nomen a Provincia Phrygiæ, non a dogmate obtinuerunt. Eorum Auctores fuerunt *Montanus*, tamquam Paracletus et duæ Pseudo-Prophetissæ ipsius *Prisca*, et *Maximilla*. Ejus errores exscribit sanctus Hieronymus Epist. 54. ad Marcellam. Nos (inquit) Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum in sua unumquemque persona ponimus, licet substantia copulemus. Illi Sabellii dogma sectantes Trinitatem in unius personæ angustias cogunt. Illi in tantum putant scelerata conjugia iterata, ut quicumque hoc fecerit, adulter habeatur. Illi tres in anno faciunt quadragesimas, quasi tres passi sint Salvatores. Apud nos Apostolorum locum Episcopi tenent, apud eos Episcopus tertius est. Habent enim de Pepusa Phrygiæ Patriarchas secundos, quos appellant Cenonos, atque ita in tertium, idest, penes ultimum locum Episcopi devolvuntur, quasi exinde ambitiosior Religio fiat, si quod apud nos primum est, apud illos novissimum sit. Illi ad omne pœnæ delictum Ecclesiæ obserant fores, nos quotidie legimus: *Malo pœnitentiam peccatoris quam mortem*. Rigidi sunt, non quod ipsi pejora non peccent; sed hoc inter nos et illos interest, quod illi erubescunt confiteri peccata quasi justi; nos dum pœnitentiam agimus, facilius veniam promeremur. Prætermitto scelerata mysteria quæ dicuntur de lactente puero et de victuro martyre confarrata; malo, inquam, non credere, sit falsum omne quod sanguinis est, aperta est convincenda blasphemia dicentium Deum primum voluisse in veteri Testamento per Moysem et Prophetas salvare mundum: sed quia non potuerit explere, Corpus sumpsisse de Virgine, et in Christo sub specie Filii prædicantem, mortem obiisse pro nobis, et quia per duos gradus mundum salvare nequiverit, ad extremum per Spiritum sanctum in Montanum Priscam et Maximillam insanas fœminas descendisse, et plenitudinem quam Paulus non habuerit, dicens: *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus, et nunc videmus per speculum et in ænigmate*, abscissum et semivivum Montanum habuisse. Addit tamen S. Aug. Montanistas de infantis anniculi sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere, miscentes eum farinæ, panemque inde facientes, qui puer si mortuus fuerit, habetur apud eos pro martyre; si autem vixerit, pro magno Sacerdote. Damnati sunt a summis Pontificibus Zephirino et Aniceto, ut scribit Tertullianus libro contra *Psychicos cap.* 1, qui cum initio adversus Montanum tamquam hæreticum pugnasset, postmodum illius austera et rigida vivendi ratione

illectus et deceptus in ejus partes misere dilapsus est, easque adversus Ecclesiæ damnationem defendere suscepit.

Pepuziani, qui a loco quodam nominati sunt, quem desertam Civitatem dicit Epiphanius. Hanc autem isti divinum aliquid esse arbitrantes *Hierusalem* vocant; tantum dant mulieribus principatum, ut sacerdotio quoque apud eos honorentur. Dicunt enim duas Ecclesias, Quintillæ et Priscillæ, in eadem Civitate *Pepuza*. Unum videntur esse cum Cataphrygis. Contemptui autem eos habent, quod se isti Pepuziani cæteris æstiment meliores. Dicunt enim hanc Pepuzam villam fuisse Montani, Priscæ et Maximillæ, et quia ibi cœperunt prædicare et ibi vixerunt, ideo locum appellari *Hierusalem*. Et quia habitatores loci sunt, ideo cæteris se esse meliores adscribunt. Hos Apollonius superavit Ephesiorum Episcopus.

Artotyritæ hoc nomine nuncupati ab eorum oblatione. Offerunt enim panem et caseum, dicentes a primis hominibus oblationes ideo de fructibus terræ et ovium fuisse celebratas. Hos Pepuzianis jungit Epiphanius, contra quos nullus dignatus est nec loqui.

Quarto-decimani, alias *Tessares decatitæ* dicuntur, eo quod quarta decima Luna Pascha celebrant qualibet septimanæ occurrerit die. Et si dies Dominicus incurrerit, ipso die jejunant et vigilant. Hos Victor Romanus damnavit.

Alogii sic vocantur, quia Verbum Dei esse Filium accipere nolunt, in tantum ut Evangelium sancti Joannis dicant ipsius non esse. Nec Apocalypsim accipiunt ejusdem Joannis. Quid multa? Verbum Dei, Filium Dei penitus quasi blasphemiam execrantur. Hos *Philo* Episcopus sæpe superavit.

Adamiani ex Adamo nomen acceperunt, cujus imitantur in Paradiso nuditatem, qualis fuit ante peccatum. Unde et nuptias aversantur, quia nec prius quam dimissus esset de Paradiso, cognovit uxorem. Credunt ergo quod nuptiæ futuræ non fuissent si nemo peccasset. Nudi itaque mares fœminæque conveniunt, nudi lectiones audiunt, nudi orant, nudi celebrant sacramenta. Et ex hoc Paradisum suam arbitrantur Ecclesiam. Hos sanctus Presbyter Polycarpus detexit, obtinuit, eliminavit.

Helcesei. Hos quidam *Helchi* nomine Pseudo-Propheta decepit ex cujus genere duas mulieres tamquam Deas ab eis perhibetur adoratas. Cætera Ebionis similia tenere ab Epiphanio asseruntur. Hos Papias Presbyter Achajæ obtinuit.

Theodotiani, a quodam *Theodoto* instituti, hominem tantummodo Christum non Dei Filium asserentes. Quod dicitur idem Theodotus propterea docuisse, quia in persecutione lapsus, isto modo se casus sui devitare putabat opprobrium, si non Deum negasse, sed hominem videretur. Hos obtinuit *Craton* Episcopus Syrorum.

Melchisedechiani *Melchisedec* Sacerdotem Dei excelsi, non hominem fuisse, sed virtutem Dei esse arbitrantur, illum locum sequentes Apostoli ad Hæbreos quo ait capite 7. vers. 3: *Sine patre, sine matre, sine genealogia*. His occurrit *Dionysius* Hierosolymorum Episc pus, dicens hunc et patrem habuisse et matrem, et hoc ideo dixisse Apostolum, quia et genealogia ipsius et materna paternave prosapia non haberetur in eo ordine in quo genealogiæ Hæbreorum adscriptæ sunt.

BARDESANITÆ, a quodam *Bardesane* perversi, qui Bardesan dicitur perfectus fuisse Catholicus, sed postea in id per Valentini Discipulum incurrisse, ut malam diceret carnis humanæ creaturam, animæ bonam. Hunc in Cappadocia damnavit *Theocritus* Episcopus, docens Deum bonum utraque fecisse, utraque copulasse, et carnis humanæ non naturam, sed prævaricationem esse culpandam.

NOETIANI dicunt Christum eumdem ipsum esse Patrem et Spiritum sanctum, non per substantiam, sicut nos, sed per personam, ut putative dicatur Spiritus sanctus, non veraciter. Hi damnati sunt a Tranquillo Episcopo Chalcedoniorum Syriæ.

VALESII infelices et seipsos castrant et hospites suos. Hoc modo dicunt illud impleri, Math. 19: *Sunt Eunuchi qui seipsos castraverunt propter Regnum Cœlorum.* Alia quoque hæretica asserere dicuntur et turpia: sed quæ illa sint nec ipse Epiphanius commemorat, nec uspiam (inquit S. Augustinus) potui reperire. Hi a Synodo sunt damnati Achajæ.

CATHARI seipsos hoc nomine, idest puros et vacuos a labe peccati, superbissime appellarunt. Secundas nuptias non admittebant. Pœnitentiam denegabant, Novatianum sectantes hæreticum, qui cum esset Romanæ urbis Presbyter adversus Cornelium Pontificiam Cathedram conatus est invadere, ut ipsemet Cornelius scribit ad Flavianum Antiochenæ Ecclesiæ Episcopum, quod implere cum non posset, primum schisma, demum hæresim fabricavit.

ANGELICI, sic nuncupati, quod doceant Angelos debere adorari et excoli animo et ipsis preces effundi, ut quem sciunt posse plus a se, ipsi faciant votis hominum et petitionibus subvenire. Hos Epiphanius jam omnino defecisse testatur, victos a *Theophilo* Apameo Episcopo.

APOSTOLICI, qui se isto nomine arrogantissime vocaverunt, eo quod in suam Communionem non reciperent utentes conjugibus, et res proprias possidentes, quales habet Catholica Ecclesia et Monachos, et Clericos plurimos. Sed ideo isti Hæretici sunt, quoniam se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere qui utuntur his rebus, quibus ipsi carent. Encraticis isti similes sunt, nam et *Apotacticæ* appellantur. Hæc sanctus Augustinus.

SABELLIANI, a *Sabellio*, docebant unicam esse in Deo personam, et eamdem ipsum esse Patrem, Filium, et Spiritum sanctum. Hi sunt qui et *Praxeani* dicuntur, qui habuerunt inter initia *Praxeam* quemdam Doctorem. Dicuntur et *Hermogeniani*, quia *Hermogenem* habuerunt in Sabellii contubernio. His occurrit *Dositheus* Episcopus Seleuciæ, docens eos totam Trinitatem negare, dum se æstimant unitatem defendere. Pater enim ingenitus, Filius genitus, Spiritus sanctus procedens ex Patre, coæqualis per omnia Patri et Filio. Deitas enim sic recipit unitatem substantiæ, ut distinctionem personæ non perdat.

ORIGENIANI a quodam *Origene*, non illo qui fere omnibus notus est, sed ab alio, nescio quo, de quo, vel sectatoribus ejus Epiphanius loquens: Origeniani, inquit, cujusdam Origenis discipuli, turpis autem sunt operationis, isti sunt nefanda facientes, sua corpora corruptioni tradentes.

Alios autem ORIGENIANOS continuo subjiciens, Origeniani, inquit, alii, qui et *Adamantii* tractatoris illius Sectatores qui et mortuorum resurrectionem negant, Christum autem et Spiritum sanctum Creatu-

ram dicunt. Paradisum autem et Cœlos, et alia non credunt esse secundum litteram, sed in allegoria. Hæc quidem de Origene Epiphanius refert. Sed defensores ejus dicunt, Originem, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum unius ejusdemque substantiæ docuisse, neque resurrectionem repulisse mortuorum: sed qui ejus scripta legerunt, contradicunt. Sunt et alia hujus Origenis dogmata quæ Catholica Ecclesia omnino non recepit, in quibus nec ipsum falso arguit, nec potest ab ejus defensoribus excusari, maxime de purgatione et liberatione, ac rursus post longum tempus ad eadem mala revolutione rationalis universæ creaturæ. Quis enim Catholicus Christianus, vel doctus, vel indoctus, non vehementer exhorreat eam quam dicit purgationem malorum, idest, etiam eos qui hanc vitam in flagitiis et facinoribus et sacrilegiis atque impietatibus quamlibet maximis finierunt, ipsum etiam postremo Diabolum atque Angelos ejus, quamvis post longissima tempora purgatos atque liberatos regno Dei lucique restitui, et rursus post longissima tempora omnes qui liberati sunt, ad hæc mala denuo relabi et reverti, et has vices alternantes beatitudinem et miseriarum rationalis creaturæ semper fuisse, semper fore? Hæc S. Augustinus.

Pauliani a *Paulo Samosateno*, Christum non semper fuisse dicunt, sed ejus initium ex quo de Maria natus est asseverant, nec eum aliquid amplius quam hominem putant. Ista hæresis aliquando cujusdam *Artemonii* fuit: sed cum defecisset, instaurata est a Paulo, postea sic a *Photino* confirmata, ut *Photiniani* quam *Pauliani* celebrius nuncupentur. Istos sane Paulianos baptizandos esse in Ecclesia Catholica Nicæno Concilio constitutum est. Unde credendum est eos regulam baptismatis non tenere, quam secum multi Hæretici cum de Catholica discederent abstulerunt, eamque non custodiunt.

Manes Persa, quem Discipuli appellarunt *Manichæum* quasi *Manna fundentem*, insaniæ nomen vitantes. Hic, inquam, Manes negabat sacrosanctam Trinitatem, Vetus Testamentum repudiabat, duo principia coæterna unum bonum, alterum malum statuebat, Dei boni substantiam frustillatim in creaturas distributam esse aiebat, negabat Christum vere passum esse, peccatum dicebat esse substantiam hominis, quam ex duabus animabus constare fingebat, pro resurrectione carnis introducebat corporum quamdem μιτεμψυχουσιν, animarum ἀνασω μάτουσιν, denique seipsum appellabat Christum et Paracletum.

Meletius, Episcopus in Ægypto, interpolavit dogma Novati, et secessionem fecit ab Ecclesia. Ab isto Schismatico dicti sunt *Meletiani*, qui segregatas ab Orthodoxis Ecclesias habuerunt, et postea cum Arianis sese conjunxerunt.

Hierachitæ, quorum auctor *Hieraca* nuncupatur, resurrectionem carnis negant. Monachos tantum, et Monachas, et conjugia non habentes in Communionem recipiunt. Ad regnum Cœlorum non pertinere parvulos dicunt, quia non sunt eis ulla merita certaminis quo vitia reparentur.

Hæresiarchæ tertii Sæculi.

Arius natione Afer, professione Presbyter Alexandrinus, innotuit

circa *annum* 325. et docuit Filium Dei esse creaturam, non vero Patri coæternum et consubstantialem.

Donatiani vel *Donatistæ* sunt, inquit S. Augustinus, qui primum propter Cæcilianum contra suam voluntatem ordinatum Ecclesiæ Carthaginensis Episcopum schisma fecerunt, objicientes ei crimina non probata, et maxime quod a Traditoribus divinarum Scripturarum fuerit ordinatus. Sed post causam cum eo dictam atque finitam, falsitatis rei deprehensi, pertinaci dissensione firmata, in Hæresim schisma verterunt, tamquam Ecclesia Christi propter crimina Cæciliani, seu vera, seu quod magis judicibus apparuit, falsa, de toto terrarum orbe perierit, atque in Africa Donati parte remanserit, in aliis terrarum partibus quasi contagione Communionis extincta. Audent etiam rebaptizare Catholicos, ubi se amplius Hæreticos esse firmarunt, cum Ecclesiæ Catholicæ universæ placuerit, nec in ipsis Hæreticis baptisma commune rescindere. Hujus Hæresis principium accepimus fuisse Donatum, qui de Numidia veniens, et contra Cæcilianum Christianam dividens plebem adjunctis sibi ejusdem factionis Episcopis, Majorinum apud Carthaginem ordinavit Episcopum, cui Majorino Donatus Episcopus alius in eadem divisione successit, qui eloquentia sua sic confirmavit hanc Hæresim, ut multi existiment propter ipsum potius eos Donatistas vocari.

Ad hanc Hæresim in Africa, et illi pertinent qui appellantur *Circumcelliones*, sic dicti, quod inhabitarent cellas in agris, genus hominum agreste, et famosissimæ audaciæ, non solum in alios immania facinora perpetrando, sed nec sibi eadem insana feritate parcendo. Nam per mortes varias, maxime præcipitiorum, et aquarum, et ignium seipsos necare consueverunt, et in istum furorem alios quos potuerint sexus utriusque seducere, aliquando ut occidantur ab aliis, mortem nisi fecerint comminantes.

Cæterum Melchiades Pontifex Donatum damnavit, qui prior auctor Donatistarum Schismatis fuit, et Cæcilianum Episcopum Ecclesiæ Carthaginensis absolvit. At Donatistæ more Hæreticorum a Melchiadis sententia ad Constantinum Imperatorem appellaverunt. Adversum quos Constantinus in hæc verba rescripsit: *Meum judicium postulant qui ipse judicium Christi expecto. Dico enim (ut se veritas habet) Sacerdotum judicium ita debet haberi, ac si ipse Dominus residens judicet, nihil enim licet his aliud sentire, vel aliud judicare nisi quod Christi magisterio sunt edocti.*

Hoc tempore vigebant Messaliani, alias *Psalliani, Euchetæ, Euphemitæ, Spirituales, et Martyriani*, qui in assidua precatione meritum collocabant et otio interim erant dediti.

Macedonius Episcopus Constantinopolitanus circa *annum* 381. docuit Filium quidem esse Patri per omnia similem, sed Spiritum sanctum esse creaturam. Filium, inquam, concedit esse Patri, ὁμοιούσιον, sed non ὁμοούσιον, et Spiritum sanctum ait vim esse a Deo conditam, quæ essentiæ divisione singulis creaturis insit, adeo ut singulæ creaturæ partem aliquam essentiæ Spiritus sancti intra se habeant. Ab hoc dicti sunt Macedoniani. Quos damnavit Concilium Constantinopolitanum primum, agente S. Damaso summo Pontifice.

Aetius, cum Paulino Episcopo Antiocheno defuncto spem adipi-

scendi Episcopatum frustra animo concepisset, docuit Filium non tantum ἐτοάρσιον esse Patri, sed etiam omnino dissimilem. Discipulus et scriba ejus *Eunomius* idem docuit. Ipsorum Sectatores dicuntur *Eunomei*. Hoc eodem tempore *Acatius, et Aerius* floruerunt; Acatius docuit Filium esse Patri ὁμοιούσιον κατὰ φύσις, Aerius κατὰ θέλησιν: ipsorum discipuli appellantur *Acatiani, et Aeriani*. Alii legunt pro Aerius, Aetius, et pro Aerianiani Aeriani. Ex his Acatiani, etiam dicuntur Semi ariani. Eunominianorum discipuli sunt *Nativitarii*, qui dicebant Filium semper fuisse, sed non semper esse Filium, sed ex quo natum est de Patre Filium esse cœpisse.

Apollinaris sive *Apollinarius*, uterque, scilicet Pater, et Filius, ille Presbyter, hic Lector Laodicenus, *circa annum* 370. docuerunt Verbum Dei accepisse carnem sine anima rationali, et divinas Personas esse inæquales. Magnum videlicet esse Spiritum sanctum, majorem Filium, maximum Patrem. Ab his *Apollinaristæ* sunt dicti. Eodem tempore apparuerunt *Ursicini* Schismatici. Item *Antropomorphitæ* qui auctore *Vadio*, sive *Audio*, docuerunt Deum habere formam humanam. Alias appellantur *Andropiani*, et *Audiani*, vulgo *Vadiani*. Verum consule quæ dicimus de Audio, *pag.* 222.

Antidicomaritæ, quorum parens videtur Elvidius, appellati sunt hæretici, qui Mariæ Virginitati usque adeo contradicunt, ut affirment eam post Christum natum viro fuisse commixtam. Egit contra hos Theodoretus Cyprius Episcopus.

Messaliani, quod nomen ex lingua Syra est, Grece autem dicuntur *Euchitæ* ab orando sic appellati, nam psallunt jugiter et orant. Sed quia hoc solum faciunt non habentes charitatem, nec colloquii, nec humanitatis, inter Hæreticos sunt a sancta synodo confutati. Condemnant etiam eos Monachos, qui aliud præter legendi orandique opera, aliquid fuerint operati, vel artis, vel agriculturæ.

Paterniani eodem tempore, auctore *Paterno*, docebant inferiores partes humani corporis non a Deo, sed a Diabolo factas esse, et omnium flagitiorum licentiam partibus illis tribuentes, impurissime vivebant, qua de causa etiam appellati sunt Venustiani a Venere, et Eticoprosceptæ, idest, morum irrisores. His subjunguntur Tertullii, qui secuti *Tertullum*, ajebant sceleratorum hominum animas in dæmones converti, vel saltem in bestias, quarum naturam illæ habuerint in corpore. Pattalorinchitæ, digito compescunt os, ut taciturnitate sua possint Deo placere, a regione appellantur *Tahennesiotæ*. Metangismonitæ, dici possunt qui *Metangismon* asserunt, dicentes sic esse in Patre Filium quomodo vas in vase, quasi duo corpora carnaliter opinantes, ita ut Filius intret in Patrem, tamquam vas minus in vas majus.

Seleuciani, vel Hermiani ab auctoribus *Seleuco, et Hermia*, qui Elementorum materiam, de qua factus est mundus, non a Deo factam dicunt, sed Deo coæternam. Nec animam Deo tribuunt Creatori, sed creatores esse animarum Angelos volunt de igne, et spiritu. Malum autem asserunt esse aliquando a Deo, aliquando a materia. Negant Salvatorem in carne sedere ad dextram Patris, sed in Sole, ex Psalmo, ubi legitur: *In Sole posuit Tabernaculum suum*. Negant etiam realem Paradisum, baptismum in aqua non accipiunt. Resurrectionem non

putant futuram, sed quotidie fieri in generatione filiorum. Proclianitæ secuti sunt istos, et addiderunt Christum non in carne venisse.

Patriciani a *Patricio* sumentes exordium, substantiam carnis humanæ non a Deo, sed a Diabolo conditam dicunt, eamque sic detestantur, ut hunc dicant esse perfectum, qui se potuerit constanter occidere. Ex his sunt etiam qui rogant eos quos invenerint ignotos, ut ab eis occidantur. Hæc insania in partibus Numidiæ superioris, et Mauritaniæ cœpit olim. Hos miseri Donatistæ postea secuti, cœperunt se mortis præcipitio, quasi futuros martyres, tradere. Verum qui vitam æternam Catholicæ fidei deserunt, haud dubie æternam mortem invenient. Contra hos Optatus legitur egisse.

Ascitæ ab utre appellantur: Ασκος enim Græce *uter* dicitur, isti cum in Trinitate nihil male habeant, utrem tamen ingentem juxta altare ponunt, eumque vacuum inflant, et linteaminibus velant, et adorant, quia confectum sanguinem Domini ibi esse dicunt, juxta illud dicentes Evangelicum: *vinum novum in utres novos.*

Aquarii qui ex hoc appellati sunt quod aquam offerunt in poculo Sacramenti, dicunt enim vinum ebrietatis esse rem, per quam homicidia, et fornicationes, et cætera scelera perpetrantur. Cum tamen constet, non vini haustu, sed nimietate crimina committi.

Coluthiani a quodam *Coluto*, qui dicebant Deum non inferre mala pœnæ contra illud, quod scriptum est: *Ego Deus creans mala.*

Floriani a *Florino*, qui contrario sensu dicebant Deum creasse mala, contra id quod scriptum est: *Fecit Deus omnia, et vidit esse bona valde*, ac per hoc quamvis contraria inter se dicentes, tamen ambo divinis eloquiis resistebant.

Priscillianistæ a *Priscilliano* Gnostico sic dicti, cum omnibus præcedentibus hæreticis participarunt, nimirum cum Manichæis, Sabellianis, Arianis, Marcionistis, et Quartodecimanis. 1. Corpus per se malum a malo principio, nimirum Diabolo esse dicebant, et sic negabant corpora resurrectura. 2. Matrimonium detestabantur credentes pueros semine carnali procreatos ad Deum pertinere non posse, sed tantum illos, qui concipiebantur de Spiritu sancto. 3. Animas asserebant esse de substantia Dei, licitumque dicebant jurare, et pejerare, potiusquam prodere secretum. Unde hoc tritum erat apud eos: *Iura, perjura, secretum prodere noli.*

Jovinianus idem cum Antidicomarianis sentit, qui insuper matrimonium æquale Virginitati dicebat, omnia crimina æqualia sicut Beatorum præmia.

Triscelidæ triformem Deum ita asserunt, ut quædam pars ejus sit Pater, quædam Filius, et quædam Spiritus sanctus, et hinc fit Trinitas in unitate.

Hæresiarchæ quarti Sæculi.

Hydrotheutæ, aquam Deum dicebant, non habentem nec initium, nec finem, sordes luentem, peccata dimittentem, et habentem Spiritum sanctum.

Ametritæ dicebant innumerabiles esse mundos. Hoc eos dicere novum putat, qui non legit Philosophos, hoc enim olim aliquanti Philosophorum dixere Gentiles.

PSYCHOPNEUMONES dicebant animas hominum bonas in spiritus Angelorum converti; animas vero hominum malas in spiritus Dæmonum mutari.

ADECERDITÆ dicunt, quod Christo descendenti in Inferos omnis animarum multitudo occurrit, et credidit ei, et liberata est.

NUDIPEDALES nudis pedibus semper gradiendum esse asserebant, eo quod Dominus dixerit ad Moysem: *solve calceamentum de pedibus tuis*, et quod Propheta Isaias nudis pedibus jussus fuerit ambulare. Inde ergo hæresis est, quia non propter corporis afflictionem sic ambulant, sed quia testimonia divina taliter intelligunt. Hæc August.

Hæresiarchæ quinti Sæculi.

PELAGIUS BRITO docuit peccatum Adami illi soli nocuisse, nullum in posteritate sua fuisse peccatum originale: mandata Dei solis naturæ viribus posse observari: orationes ad Deum inutiles dicebat ad bene agendum id quod poterat ex se liberum arbitrium; admittebat tamen baptismum, ut infantes de bono in melius proficerent. Mortem dicebat non esse pœnam peccati, sed conditionem naturæ etiam innocentis, ita ut mortuus fuisset Adamus, etiam non peccans. Sacerdotalia, et Episcopalia vestimenta denique improbabat. Ipsum secutus est Cœlestius in Africa, unde Cœlestiani sunt iidem cum Pelagianis.

VIGILANTIUS docuit inanem esse invocationem Sanctorum; cultum qui reliquiis fertur esse idololatriam; Ecclesiastica jejunia sicut cælibatum Sacerdotum rejiciebat.

NESTORIUS Episcopus Constantinopolitanus in Christo duas personas asserebat esse; Virginem ut Matrem Dei nolebat agnosci, et in pane fermentato cum duabus speciebus consecrabat, et communicabat.

EUTICHES Archimandrita, sive Abbas Constantinopolitanus, ut contradiceret Nestorio *circa annum* 451. docuit in Christo esse unam naturam, et hoc velut assertum usurpavit: *Ex duabus quidem naturis, scio Christum ante unionem constitisse, post unionem vero unam dumtaxat in illo fuisse scio, et agnosco.* Item: *Ex duabus naturis Christum esse confiteor, in duabus consistere nego.* Atque hæc fuit hæresis Eutychis, quæ una cum Nestorianismo usque nostra tempora durat in Orientis partibus, ita tamen ut variæ sint factiones. *Eutichianismus* quidem has habet propagines, atque fruticationes: Primo se offerunt MONOPHYSITÆ, qui alias appellantur *Schematici, Theophaschitæ,* et a loco *Ægyptii*. Hi docebant, Christum quidem constare ex duabus naturis, non vero subsistere in duabus naturis, ita ut hæc controversia in duabus istis voculis consisteret, *ex*, et *in*. In hoc errore defendendo occupatissimus fuit *Joannes Philoponus, ann.* 603. celebris Philosophus, qui etiam docuit tres Personas esse tres Deos, atque ita errorem TRITHEITARUM introducit: *Tritheitæ* isti alias dicuntur *Trifermiani*. Post Monophysitas erant ACEPHALI, sic dicti quod nullos Episcopos agnoscerent. Hi naturas duas concedebant, sed proprietates earum ita confusas esse contendebant, quemadmodum gutta aceti in mare effusa suas amittit vires. Hi appellati fuerunt SEVERITÆ a Severo Episcopo Antiocheno: JULIANISTÆ a *Juliano Halicarnassæo:* THEODOSIANI a *Theodosio Alexandrino,* a loco CONTOCAPTILÆ, et ANGELITÆ.

Deinceps inter Eutychianos commemorantur AGNOETÆ, vulgo *Agnoitæ*, cujus erroris patrocinium Themistio Philosopho adscribitur. Hi docebant divinam Christi naturam (hanc enim solam post unionem agnoscebant, tamquam absorpta esset plane humana) quædam ignorasse, ut horam extremi judicii. Atque hi rursus in alias tres sectas, *Damianorum, Paulianorum, et Petreitarum* divisi erant.

Hos sequuntur JACOBITÆ sic dicti a quodam *Jacobo* Syro, qui totam Syriam ipsiissima Euthychis doctrina imbuit. Rursus alii dicti sunt ARMENII, qui ad dogma Eutychis in Armenia hoc addebant, Christum non assumpsisse corpus ex Maria, sed illud ab ipso Conceptionis momento incorruptibile habuisse: quod ipsum per se etiam, et in suæ naturæ proprietate adorandum esse docuerant. Iidem quaternitatem in Deo statuebant, et Deitatem passam esse dicebant.

Ipsi præluserat Petrus *Cnaphœus* Episcopus Antiochenus, qui sentiebat totam Trinitatem fuisse Crucifixam: unde in Trisagio sic loquebatur: *sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus, et immortalis, qui crucifixus est pro nobis.*

PACIFICANTES dicti sunt illi, qui actore *Zenone Imperatore* unionem quamdam faciebant inter Catholicos, et Eutychianos; ita ut ex una parte anathema dicerent Eutycheti; et ex alia Concilium Chalcedonense, ubi damnatus fuerat, contemnerent.

Hæresiarchæ sexti, et septimi Sæculi.

MONOTELITÆ auctore *Sergio* Patriarcha Alexandrino unam tantum in Christo voluntatem asserebant: Ipse Syrus Sergium Patriarcham Constantinopolitanum ad suum errorem adduxit. Damnati sunt in Concilio Constantinopolitano tertio.

MAHUMETISMUS incepit anno circiter 625. authore *Mahumete*, dogmata sua conjecit in peculiarem librum, quem appellavit *Alcoranum*. Præcipua Capita sunt: 1. Deum habere essentiam corpoream anima præditam. 2. Non esse tres in Deo personas. 3. Christum non esse Deum, sed magnum, et sanctum quemdam prophetam. 4. Ipsum non esse revera passum, sed phantasma pro eo Judæis oblatum. 5. Cœremonias Mosaicas, puta circumcisionem, delectum ciborum, lotiones varias corporis, et similia ad salutem esse necessaria. 6. Bona opera naturalia mereri vitam æternam. 7. Polygamiam esse licitam. 8. Vitam æternam consistere in voluptatibus corporis. Hæc pestis totum Orientem longe lateque corripuit; tametsi enim aliquæ in iis locis sunt Ecclesiæ, tamen quam misera sit illarum conditio, et quam depravata sit plurium doctrinæ confessio, ex eo intelligi potest, quod decem sunt genera Christianorum, qui Orientem hinc inde habitare traduntur, solique Latini integram fidem servant.

Hæresiarchæ octavi Sæculi.

ICONOMACHI, idest oppugnatores sacrarum imaginum, in Ecclesiam maxime grassati in hoc sæculo, idololatriam imputantes illis, qui eas in templis retinent; unde Leo Isauricus Imperator, dictus propterea Iconomachus, seu Iconoclasta, edictum proposuit, ut ubique sacræ imagines tollerentur de Templis. Eos damnavit Nicæna secunda Synodus, cui interfuerunt 367. Episcopi.

AGONYEKITÆ superstitiosos reputabant illos qui flectebant genua inter orandum, inde erecti semper orabant.

ALDEBERTINI ab *Aldeberto* Gallo, credebant sanctissimas, sed incertas reliquias auctori suo allatas fuisse ab extremis terris ministerio Angeli; ipsum credebant similem Apostolis, ejus capillos, et ungues æqualiter colendos esse dicebant, ac reliquias divi Petri; credebant ipsum cognoscere omnia peccata, quæ committebant, et posse illa remittere sine confessione aliqua.

ALBANENSES, duo principia, unum bonum, aliud malum tenebant. 2. Aliquem ante adventum Christi justum fuisse negabant. 3. Deum credebant malum non providere, sed illud ministerio diaboli fieri. 4. Mundum faciebant æternum, et in æternum duraturum. 5. Deum non creare animas de novo, sed animam mortui in alterum corpus transmigrare. 6. Nullo modo juramentum esse licitum. 7. Nullum extare originale peccatum. 8. Sacramenta nullam vim habere dum a malis conferuntur ministris. 9. Necessitatem ad confitendum esse nullam. 10. Nullum perversum posse episcopari. 11. Matrimonium esse illicitum. 12. Ab Ecclesia nihil possidendum esse nisi in comuni; tandem resurrectionem corporum negabant.

ELIPANDUS Christum solum filium Dei adoptivum esse tenebat. PAULIANISTÆ a Paulo, et Joanne sic dicti, præter Manichæismum quem profitebantur, tenebant formam baptismi in his verbis consistere: *ego sum aqua viva;* et Eucharistiam in istis: *accipite, manducate, et bibite;* Cultum sanctæ Cruci negabant, Sacerdotes nostros rejiciebant; seque Christianos vocabant, nos vero Romanos.

Hæresiarchæ noni Sæculi.

GOTESCALCUS, quem alii ex Gallia, alii ex Belgio oriundum putant, condemnatus fuit in Consilio Moguntino, quia renovabat hæresim Prædestinatianorum dicendo Deum sine prævisione boni et mali aliquos absolute prædestinasse, alios absolute reprobasse; consequenter tenebat Christum non esse pro omnibus mortuum; nec Deum velle omnium salutem.

CLAUDIUS TAURINENSIS Episcopus, contra quem Jonas Aurelianensis Episcopus tres Libros scripsit, hæreses Nestorianorum, Iconoclastarum, et Arianorum profitebatur; inimicus Sanctorum vere fuit; peregrinationes ad sacra Loca condemnabat, reputabatque baptismum nullum esse sine signo crucis.

PHOTIUS fuit Vexillifer Græcorum Schismaticorum, quorum schisma quatuordecies renovatum, eum damnavit Concilium Constantinopolit. IV. maxime quod pulso Ignatio Patriarcha contra morem Ecclesiæ ipse laicus et neophytus sedem Constantinopolitanam usurpaverat.

JOANNES SCOTUS, non Doctor Subtilis qui sanctissime vixit, sed Monachus sancti Benedicti, qui fuit discipulus venerabilis Bedæ, scripsit librum in quo dicere videbatur, solam figuram Corporis Christi esse in Eucharistia: unde hic liber damnatus est in Concilio Vercellensi, ut testatur Lant-francus Episcopus Cantuariensis; propter hoc plurimi Joannem Scotum Sacramentariorum Patrem putant.

Hæresiarchæ decimi, et undecimi Sæculi.

Berengarius Archidiaconus Andegavensis primum docuit in Eucharistia Corpus Christi non existere, nisi figurative. At cum postea hunc errorem revocasset, docuit substantiam panis esse cum Corpore Christi, addiditque parvulos non esse baptizandos. Zuingliani in primo errore, Lutherani in secundo, et Anabaptistæ in tertio eum secuti sunt. Resipuit tamen, et cantata semel et iterum palinodia, Catholicus obiit. Moriens autem, recordatus quot miseros erroribus suis infecisset, ejulans ait: hodie apparebit mihi Dominus Jesus Christus, propter pœnitentiam, ut spero, ad gloriam; vel propter alios, ut timeo, ad pœnam, ut refert Vincentius Bellovac. lib. 26. cap. 30.

Simoniaci hoc tempore recrudescentes, venditionem reddituum Ecclesiasticorum licitam asseverabant. Reordinantes e contra Sacerdotes simoniacos admittere nolebant, nisi prius reordinarentur. Incestuosi licitum asserebant Matrimonium in gradu consanguinitatis celebratum contra Canones Ecclesiæ.

Hæresiarchæ duodecimi Sæculi.

Bongomilii ab auctore Basilico Medico, quem cremare fecit Alexius Comnenus Imper. Trinitatem in Divinitate negabant, Deum forma humana præditum asserebant, mundumque a dæmonibus creatum, obsequium redditum imaginibus improbabant; credebant nostrum baptismum esse baptismum Joannis; et suum esse baptismum Christi; fictionem in materia religionis affirmabant licitam, Michaelemque Arcangelum incarnatum proclamabant.

Tandenius, vel *Tanquellinus*, Laicus Antuerpiensis, sola fide homines justificabat, cœnam proclamabat non esse necessariam, sed copulationem carnalem indifferenter licere.

Petrobrusiani, a quodam Petro de Bruys Antuerpiensi, tenebant baptismum non esse parvulis necessarium; Christum non esse realiter in Eucharistia, nec preces esse utiles mortuis.

Petrus Abaillardus natione Brito, insignis Philosophus, ob violatam Heloissam Discipulam suam, ac Neptem cujusdam Canonici Parisiensis spado factus, dum novitate terminorum gaudet, et altiora se scrutari tentat, in plures incidit errores: non tot tamen quot illi affingebantur, ad quos damnandos plura habita sunt Concilia. Probatum tamen magis est ab his resipuisse, ac cum sancto Bernardo in pacem rediisse, sancita inter eos per mutuos amplexus amicitia, ac tractatum inter ipsos, ut postmodum si quæ Catholicas aures offendentia in scriptis ejus reperirentur, obducta spongia abraderentur: reliquum vitæ tempus in Cluniaco exegisse fertur. Errores hi ipsi affinguntur: scilicet 1. Quod Pater sit plena potentia, Filius quædam potentia, Spiritus sanctus nulla potentia. 2. Quod Spiritus sanctus non sit de substantia Patris. 3. Quod Spiritus sanctus sit anima mundi. 4. Quod Christus non assumpsit carnem, ut nos a jugo Diaboli liberaret. 5. Quod non peccaverunt qui Christum ignoranter crucifixerunt.

Gilbertus Porretanus Episcopus Pictaviensis circa *ann.* 1147. docuit *quod* divina natura, quæ Divinitas dicitur, Deus non sit, sed

forma qua Deus est, quemadmodum humanitas homo non est, sed forma qua est homo.

Quod cum Pater, et Filius, et Spiritus sanctus unum esse dicuntur, nonnisi una Divinitate esse intelliguntur, nec converti possit, ut unus Deus, vel una substantia, vel unum aliquid, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus esse dicatur. *Quod* tres Personæ tribus unitatibus sint tria, et distincta proprietatibus tribus, quæ non sunt ipsæ personæ, sed sunt tres æternæ, et ab invicem a divina substantia in numero differentes. Convictus fuit erroris in Concilio Rhemensi anno sequenti, et ibidem suos errores ejuravit: unde hæreticus non est censendus, cum errores animo pertinaci, et adversus Ecclesiam repugnante non docuerit.

Eodem in Concilio damnatus fuit quidam phanaticus Brito dictus *Eon*, agnomine a *stella*, homo illiteratus, et idiota, sed ludificatione Dæmonum ita dementatus, ut cum distinguere non posset inter *Eon*, et *eum*, ad suam personam pertinere credebat, quod interdum Ecclesia profert in suis orationibus et exorcismis: *per eum qui venturus est judicare sæculum per ignem*. Unde supra modum stupenda cæcitate credebat se esse Dominatorem, et Judicem vivorum, et mortuorum; eratque per diabolica præstigia tam potens ad decipiendas simplicium animas, ut tamquam ex muscis aranearum opere irretitis seductam sibi multitudinem aggregaret, quæ tota illum tamquam Dominum Dominorum individue sequeretur. interdum quidem mira velocitate, per diversas Provincias ferebatur: interdum vero morabatur cum suis omnibus in locis desertis, et inviis, moxque instigante Diabolo erumpebat improvisus, Ecclesiarum maxime, ac Monasteriorum infestator. Accedebant ad eum plerumque noti ejus, et propinqui: erat enim non minimi generis, sive ut eum familiari ausu præriperent, sive ut quomodo se circa eum res haberet cautius explorarent. Videbatur autem esse circa eum ingens gloriæ apparatus fastusque regius, et qui cum eo erant sollicitudinis laborisque expertes pretiose indui, splendide epulari, et in summa lætitia agere videbantur, in tantum ut plerisque qui ad corripiendum eum venerant, conspecta ejus, non vera, sed phantastica gloria deciperentur, et effugerent. Quæ omnia operabatur arte magica, et ope Dæmonum, a quibus scilicet misera illa multitudo, non veris, et solidis, sed aeriis potius cibis in locis desertis, alebatur.

Captus tandem ab Archiepiscopo Rhemensi, cum staret in conspectu Concilii, interrogatus a summo Pontifice quisnam esset, respondit: *Ego sum ille, qui venturus est judicare vivos, et mortuos, et sæculum per ignem*. Habebat autem in manu sua baculum inusitatæ formæ, in superiori scilicet bifurcum. Interrogatus quid sibi vellet baculus ille; Res, inquit, grandis mysterii est. Quamdiu enim, sicut nunc videtis, duobus Cœlum capitibus suspicit, duas orbis partes Deus possidet, tertiam mihi partem cedens. Porro si eadem duo superiora capita baculi submittam usque ad terram, et inferiorem ejus partem, quæ simplex est, erigam, ut Cœlum suspiciat, duabus mundi partibus mihi retentis, tertiam tantummodo partem Deo relinquam. Ad hæc risit universa Synodus, stupendo hominem tam profunde datum in repro-

bum sensum: jussus autem decreto Concilii, ne pestis iterum serperet diligenter custodiri, tempore exiguo supervixit.

Henriciani, ab Henrico quodam Tolosano, eamdem tenebant doctrinam ac Petrus de Bruys, addebantque eos Deum irridere, qui canebant in Ecclesia.

Apostolici redivivi se Apostolos nuncupabant, missosque immediate a Deo. Matrimonium, usus ciborum conditorum lacte, parvulorum Baptisma, purgatorium, preces pro defunctis, et omnia Sacramenta condemnabant.

Valdenses circa annum Christi 1181. a *Valdone* Lugdunensi, qui sua bona pauperibus erogaverat, *pauperes de Lugduno* dicti sunt; obedientiam summo Pontifici, cultum Imaginum, Orationes ad Sanctos, festa Ecclesiæ, baptismi oleum, Confirmationem, *Ave Maria*, Confessionem auricularem, remissionem peccatorum, Purgatorium, merita, ordines Religiosos, extremam unctionem, miracula, juramenta, cantus Ecclesiæ, Horas Canonicas, et pene omnia, quæ in Ecclesia Romana vigent, rejiciebant. Asserebant Prælatos et Principes auctoritatem amittere propter peccatum; Ecclesiam errasse tempore Sylvestri Papæ; Symbolum esse rejiciendum, et omnem copulationem esse licitam. Eos damnavit Lucius Pontifex, tamen penitus extinguere non valuit.

Petrus Joannis docuit hoc tempore 1. Latus perforatum fuisse Christo viventi. 2. Animam rationalem non esse formam corporis. 3. Ecclesiam universalem esse Babylonem de Apocalypsi; Papam esse misticum Anti-christum. Ita referunt Guido Carmelita, et Bernardus de Lutcemburgo in Cathalogo hæresum.

Almaricus multa insane docebat. *Primo* enim substinebat Corpus Christi non aliter esse in pane altaris, quam in alio pane, et in qualibet alia re, Transubstantiationem denegans. *Secundo*, Deum sic locutum esse in Ovidio sicut in Augustino. *Tertio*, negabat etiam resurrectionem Corporum, Paradisum similiter et Infernum: sed qui in se Dei cognitionem haberet, illum habere quoque in se Paradisum; qui contra peccatum mortale haberet eumdem infernum habere in se non aliter quam dentem putridum in ore. *Quarto*, altaria sanctis dicata, et Imagines thurificare, sanctorumque invocationes Idololatriam esse asserebat. *Quinto*, non solum cum Armenis, Adam, et Evam nunquam carnali copula jungendos si in statu illo, in quo Deus illos condidit, permansissent; verum etiam sexuum differentiam nullam, sed hominum multiplicationem, atque Angelorum futuram affirmabat, contra illud quod in Genesi scribitur: *Creavit Dominus hominem ad imaginem, et similitudinem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum, et fœminam fecit eos. Sexto*, asserebat rursus Deum non videri in se, sed in creaturis, sicut lumen in aere. *Septimo*, item illud quod alias est peccatum mortale, factum in charitate non esse peccatum, impunitatem peccatorum promittens. Affirmabat denique ideas, quæ sunt in mente divina creari posse, cum contra, teste Augustino, in mente divina nihil nisi æternum, et immutabile sit. *Nono*, somniabat quoque mentem Contemplativi, vel Beati perdere suum esse in proprio genere, et redire in illud esse ideale, quod habuit in mente divina. *Decimo*, docebat omnes creaturas in fine in Deum redire, et

in ipsum converti, ut sint unum individuum cum ipso. Denique in resurrectione duplicem sexum fore negabat.

Affirmat tamen Rigordus in vita Philippi Augusti, quod a theologis parisiensibus convictus, ac confutatus, ab errore resipuerit, Romamque adierit, ut a summo Pontifice veniam admissi reatus obtineret. At cum post ejus mortem, illius discipuli errores ejus evulgassent, et insuper assererent Almaricum revera fuisse Spiritum sanctum, ac regnum Dei Patris durasse usque ad Christum; Christi vero solum usque ad Almaricum, adeoque legem evangelicam, et omnia sacramenta jam desiisse, solumque vigere legem charitatis, cujus motivo quidquid fiebat peccatum esse non poterat: unde ajebant stupra, adulteria, et alia quoque nefanda non esse peccaminosa dum intuitu charitatis committebantur; ut tanto malo, quod tunc per universam Aurelianensem provinciam grassabatur, occurreret ecclesiastica et regia auctoritas, censuris actum est in miseros illos Errones: at cum ne moverentur quidem, tandem igne ferroque pugnatum est in eos, et in hujus sceleris execrationem, etiam animadversum est in ipsius originem Almaricum jamdiu vita functum, et ut credebatur in pace Ecclesiæ sepultum. Edicto enim publico exhumata fuerunt ejus ossa, et a lictore igni tradita, cinisque per sterquilinia dispersus.

Recruduerat hisce nostris temporibus pridem sepultus et extinctus vesanæ charitatis error, auctore quodam phanatico nomine *Morin*, qui cum plurimos dementasset, tandem auctoritate publica carceri mancipatus Parisiis damnatus est, et vivus exustus.

Albigenses tempore Innocentii III. et forte antea exorti sunt, qui non solum concionibus, sed etiam armis Ecclesiam diu vexaverunt. Errores eorum recenset S. Antoninus in Summa theologica part. 4. tit. 11. cap. 7, quod videlicet ponerent duo principia coæterna, unum bonum, alterum malum, more Manichæorum: et alia id genus. Vide sanctum Antoninum in Summa historiali tertia parte, tit. 19. cap. 1.

Hæresiarchæ tertii decimi sæculi.

Guillelmus de sancto amore tempore Alexandri Papæ IV. odio furens in religiosos mendicantes, docuit illicitum esse omnia relinquere nisi quis cogatur. Quod idem *Desiderius Longobardus* docuit, et addidit non esse licitum instituere, vel ingredi ordinem religiosum, qui non habeat possessiones, saltem in communi. Scripserunt contra hanc hæresim sanctus Thomas in opusculo contra impugnantes religionem, et sanctus Bonaventura in opusculis variis.

Fratricelli quodam auctore *Hermanno*, cum Dulcitio Navariensi hæresim suam inchoarunt, docentes auctoritatem Romanæ Ecclesiæ cessasse propter malitiam Prælatorum: se solos esse veram Ecclesiam, et perfectos, ut erant Apostoli: se nulli debere obedire, et quod secta ipsorum sit immediate a Christo: quod omnes Pontifices a tempore sancti Sylvestri fuerint prævaricatores, excepto Cœlestino quinto. Hæc et similia damnavit Bonifacius VIII. Vide Nauclerum generat. 44. et Joannem de Turrecremata, lib. 4. Summæ part. 2. cap. 37.

Beguardi, et Beguinæ, auctore Bogonato (qui videri volebant Monachi, et Beguinæ moniales, sed absque votis) docebant hominem

posse in hac vita fieri impeccabilem: et non teneri amplius ad jejunia, et orationem, et in gratia crescere non posse, et alia id genus. Vide Alvarum *De Planctu Ecclesiæ*, lib. 2. cap. 52; et Joannem de Turrecremata, lib. 4. part. 2. cap. 36.

Lolardus Gualterus docuit Luciferum injuste a Deo damnatum, ut testatur Thritemius in Cronico anni 1325, ubi alios etiam errores refert.

Marcilius de Padua, et Joannes de Janduno, multos errores docuerunt, quos damnavit Joannes XXII. in Extravaganti, quæ incipit, *Licet juxta doctrinam*. Summa errorum est, quod sanctus Petrus non fuerit caput Ecclesiæ, et quod Christus solverit didrachma necessitate coactus, non ex condescensione.

Flagellantes orti quidem sunt in Italia, sed in Germania maxime propagati. Docebant non posse salvari eos, qui non se baptizarent in proprio sanguine flagellantes se nodosis funibus: sacramenta, et cætera opera bona contemnebant. Purgatorium in alia vita esse negabant. Denique pluribus erroribus laborabant. Vide Bernardum Lutxemburgensem in Catalogo hæresum, et Nicolaum Sanderum de Visibili Monarchia Ecclesiæ.

Hæresiarchæ quarti decimi sæculi.

Joannes Wicleffus (ait Sedulius noster) Anglus sacerdos, artium magister, anno circiter millesimo trecentesimo quinquagesimo secundo, Carolo IV. Imperatore, impia dogmata vulgavit: cujus venenum *Hieronymus a Praga*, illi in Anglia Oxoniæ cum operam daret, avidissime hauriens, postea disseminavit Pragæ una cum *Joanne Hus*, qui sensim in odium Cleri, populum pertrahens commendata doctrina Wicleffi, scripta ejus turbulenta populi favorem captans, in vulgarem linguam transtulit. Wicleffi articuli erronei numerantur quadraginta quinque præcipui, quorum illos potissimum excribam quos ævi nostri novatores resumpserunt, ut sciant se malorum corvorum istorum mala ova esse.

1. Substantia panis, et vini materialis manet in Sacramento altaris.
2. Accidentia panis non manent sine subjecto in eodem Sacramento.
3. Christus non est ibi realiter in propria præsentia corporali.
4. Non est fundatum in Evangelio, quod Christus Missam ordinaverit.
5. Deus debet obedire diabolo.
6. Si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est superflua.
7. Contra Scripturam est ecclesiasticos habere possessiones.
8. Domini temporales possunt pro arbitrio ab Ecclesia auferre bona temporalia possessoribus delinquentibus.
9. Peccant fundantes claustra, et ingredientes sunt viri diabolici.
10. Sancti instituentes religiones privatas, sic instituendo peccaverunt.
11. Religiosi viventes in religionibus privatis non sunt de religione christiana.

12. Omnes de ordine mendicantium sunt hæretici.

13. Omnia de necessitate absoluta proveniunt.

14. Confirmatio Juvenum, clericorum ordinatio, locorum consecratio, reservantur Papæ, et episcopis propter cupiditatem lucri temporalis, et honoris.

15. Excommunicatio Papæ, vel cujuscumque Prælati non est timenda, quia est censura Anti-christi.

16. Papa cum omnibus Clericis possessionem habentibus sunt hæretici, quod possessionem habent, et consentientes eis.

17. Imperator, et Domini sæculares seducti sunt a diabolo, ut Ecclesiam dotarent bonis temporalibus.

18. Ecclesia Romana est synagoga satanæ.

19. Papa non est immediatus Vicarius Christi, et Petri successor.

20. Electio Papæ a Cardinalibus per diabolum est introducta.

21. Fatuum est credere indulgentiis Papæ, et Episcoporum.

22. Omnes religiones indifferenter introductæ sunt a diabolo.

Tales, imo fœdiores articuli Joannis Hus, quos recensitos in ejusdem Concilii Constantiensis sessione 12. prætermittere omnes non possum, sed principales exscribam.

1. Unica est sancta universalis Ecclesia, quæ est sola prædestinatorum universitas.

2. Paulus numquam fuit membrum diaboli, licet fecerit actus quosdam actibus Ecclesiæ malignantium consimiles.

3. Præsciti non sunt partes Ecclesiæ, cum nulla pars ejus finaliter excidet, eo quod Prædestinationis charitas, quæ ipsam ligat, non excidit. Petrus non fuit, nec est Caput sanctæ Ecclesiæ Catholicæ. Sacerdotes quomodolibet viventes criminose sacerdotii polluunt potestatem.

4. Papalis dignitas a Cæsare inolevit.

5. Romanus Pontifex non est Caput Romanæ Ecclesiæ.

6. Nemo gerit vicem Christi, vel Petri, nisi sequatur eum in moribus.

7. Papa non est manifestus et verus successor Principis Apostolorum, si vivit moribus contrariis Petro, et si quærit avaritiam, tunc est Vicarius Judæ.

8. Cardinales non sunt manifesti, et veri successores Collegii aliorum Apostolorum, nisi vixerint more Apostolorum.

9. Doctores ponentes quod aliquis per censuram ecclesiasticam emendandus, si corrigi noluerit, judicio sæculari est tradendus, pro certo sequuntur in hoc Pontifices scribas, et pharisæos, qui Christum nolentem eis obedire in omnibus dicentes: *Nobis non licet interficere quemquam*, ipsum sæculari judicio tradiderunt, eo quod tales sunt homicidæ graviores quam Pilatus.

10. Obedientia ecclesiastica est obedientia secundum adinventionem sacerdotum Ecclesiæ præter expressam auctoritatem Scripturæ.

11. Divisio, immediate humanorum operum, quot sint ex se, vel virtuosa, vel vitiosa.

12. Per censuras ecclesiasticas excommunicationis, suspensionis, et interdicti, ad sui exaltationem Clerus populum laicum sibi suppeditat, avaritiam multiplicat, malitiam protegit, et viam præparat Anti-christo.

13. Papa non debet dici *sanctissimus.*

14. Condemnatio quadriginta quinque articulorum Joannis Wicleffi, per Doctores facta, est irrationalis, et iniqua.

15. Non est scintilla apparentiæ, quod oporteat esse unicum Caput in spiritualibus regens Ecclesiam.

16. Christus sine talibus capitibus monstruosis, per suos veraces discipulos sparsos per orbem terrarum, melius suam Ecclesiam regularet.

17. Apostoli, et fideles sacerdotes Domini strenue in necessariis ad salutem, regularunt Ecclesiam antequam Papæ officium foret introductum: sic facerent deficiente per summe possibile Papa usque ad diem judicii.

18. Nullus est Dominus civilis, nullus est prælatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali.

Synodus Constantiensis œcumenica, ad quam Imperator Sigismundus coierat, Patriarchæ quatuor, Cardinales viginti novem, Archiepiscopi quadraginta septem, Episcopi centumsexaginta, Abbates, et Doctores quingenti sexaginta quatuor, de Wiclef, Joanne Hus, Hieronymo a Praga in hæc verba censuit: *Hæc sancta Synodus declarat, definit, et sententiat eumdem Joannem Wiclef fuisse notorium hæreticum, pertinacem, ac in hæresi decessisse, eum anathematizando. Decernitque, et ordinat corpus ejus, et ossa (si ab aliis fidelium corporibus discerni possunt) exhumari, et procul ab Ecclesiæ sepultura jactari, secundum canonicas, et legitimas sanctiones.*

Et sessione 15. contra Joannem Hus: *Christi nomine invocato, hæc sacrosancta Synodus Constantiensis solum Deum præ oculis habens, per hanc definitivam sententiam, quam profert in his scriptis, pronuntiat, decernit, et declarat, dictum Joannem Hus fuisse, et esse verum, et manifestum hæreticum, ipsumque errores, et hæreses dudum damnatas, et plurima scandalosa, piarum aurium offensiva, temeraria, et seditiosa dogmatizasse, et publice prædicasse, in non modicam offensionem Divinæ majestatis, ac universalis Ecclesiæ scandalum, et fidei catholicæ detrimentum. Idcirco propter præmissa, et alia plura, præfatum Joannem Hus hæreticum fuisse, et esse, hæc sancta Synodus pronuntiat; et tamquam hæreticum judicandum, et condemnandum fore judicat, et condemnat per præsentes.*

Hussitæ dividuntur in varias sectas, alii enim dicuntur *Orebitæ*, alii *Thaboritæ*, alii *Orphani*, alii *Adamitæ*, sive *Pichardi*, auctore quodam Gallo, qui dicebatur *Pichardus*, quique Boemos multos seduxit, dicens se esse Filium Dei, et vocari Adamum. Vide Æneam Sylvium De origine Boemorum, cap. 40, 41, 43 et 47.

Hermannus Riesvich, natione Batavus, tempore Alexandri VI, docuit animam mori cum corpore, nullum esse infernum, Christum fuisse stultum, fidem nostram esse fabulosam, Evangelium falsum. Ita refert Bernardus Lutxemburgensis *in Catalogo Hæreticorum*. Hic Hermannus videtur fuisse omnium hæreticorum perditissimus, et stultissimus, quippe qui cum diceret animam mori cum corpore, tamen maluit vivus exuri quam suam hæresim revocare.

Hæresiarchæ decimi quinti sæculi.

Martinus Lutherus, natione Saxo, patria Illebiensis, parentibus

fortunæ exiguæ natus anno 1483, professione Monachus Augustinianus, quem Erasmus Roterodamus ex ipsius scriptis deprehendit *virum esse scelleratissimum:* ex catholico monacho factus desertor hæreticus gnaviter imitatus omnium hæreticorum patrem Simonem Magum dicentem, *se summam Dei virtutem esse,* hic enim a nimio pretio sui, se prædicabat *Evangelistam Domini;* appellatus ab ejus Asseclis *Elias adventum Domini præcursurus.* Ex incubo natum fama est, ut mirum non sit Diabolo gratum familiaremque fuisse. Nam in libro quem scripsit *de Missa angulari,* quem habuerit auctorem doctrinæ suæ, non obscure fert; inducit enim ibi Diabolum secum disputantem, ac fortiora contra Missam argumenta proferentem, quam quæ refelli a se potuerunt: cujus etiam vocem inibi describit, quod ea gravis et robusta sit, tamque terribiliter insonet, ut usu quandoque eveniat quod post collationem cum Dæmone nocturnam, homines postridie mortui reperiantur: nam et corpus, inquit, occidere potest: deinde vero animam ita reddit anxiam, ut in momento quandoque necesse habeat e corpore migrare; quod sæpe sibi propemodum accidisse scribit, quin et tandem accidit ad extremum.

Impudenter fatetur se non unum frustum, sed multum salis cum Diabolo, imo plus uno salis modio simul comedisse: proinde se multa cum eo communicasse, ipsoque magistro didicisse præsertim Missam non esse sacrificium; neque sub una specie communicandum: nec aliquid credendum quod non sit scriptum in libris divinis. *Item* scribit confessum coram Diabolo se peccasse, quod Missam celebrasset: quin etiam non se amasse Deum, imo odisse justum, et peccatores punientem. Ac tandem in Disputatione Lypsiæ, ejus blasphema vox audita est, imo monstrum furiale: *Non propter Deum hæc res cœpta est, neque propter Deum finietur.* Quæ cum ita se habeant, quis dubitare potest Lutherum de grege illorum esse, qui in novissimis temporibus fidem abnegantes et attendentes spiritibus erroris et doctrinis Dæmoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, adeoque ipsum impia, hæretica, auctore et magistro Diabolo dogmata diabolica induxisse?

Licet autem Theologi Parisienses Lutherum arbitrarentur indignum contra quem scriberetur: propterea quod non solum Wicleffistarum et Hussitarum, sed etiam vetustissimos propugnasset errores, quos olim Ecclesia fudit enervavitque, denuo jam in arenam revocaret et idcirco hominem tam impium flammis potius, quam argumentis examinandum; attamen cum jam Germani ex calice errorum Lutheri ita abunde potati et inebriati essent, ut virus illud serpere inciperet ad exteras Nationes, unicuique necesse fuit Regioni se adversus malum istud præmunire; ideo Sacra Facultas Theologica Parisiensis scripta Lutheri examini suo subjecit; ac pluribus in iis detectis erroribus, censuram condidit, quæ et Galliæ populos in fide antiqua conservavit et multis etiam Exteris, apud quos in pretio est auctoritas principis hujus Facultatis, præsidio fuit, ne occuparentur eorum mentes ab errorum currentium profluvio. Hanc censuram ex Thoma Illirico exscriptam refert D. Bail in apparatu ad Concilium Tridentinum.

Andreas Carlostadius, qui primus ex Discipulis Lutheri uxorem publice duxit cum esset Sacerdos et cum eo Huldricus Zuinglius et Joannes Œcolampadius, Sacramentariam hæresim inchoarunt *anno*

1526, docentes in Eucharistia non esse corpus Christi nisi in signo; et addiderunt Imagines Christi et Sanctorum esse confringendas. Vide Joannem Cochleum in libro, De actis Lutheri *anno* 1526.

Balthassar Pacimontanus et Bernardus Rothmannus sectam Anabaptistarum instituerunt *anno* 1527, quæ etiam proles Lutheranismi est, et in varias sectas divisa. Docent hi non esse parvulos baptizandos et si baptizati fuerint, iterum esse baptizandos, quando adulti erunt. Alios plurimos errores docent, de quibus vide Joannem Cochleum De actis Lutheri *anno* 1520, et Cardinalem Hosium, lib. 1. *De Hæresibus nostri temporis.*

Philippus Melanchton Lutheri discipulus, Confessionem Augustanam composuit *anno* 1530, unde Confessionistæ et molles Lutherani dicti sunt qui eam sequuntur. Multos habent errores, ut quod partes pœnitentiæ sint duæ tantum, *Contritio et Fides;* idest, terrores conscientiæ et fides, qua credimus per Christum nobis remissa esse peccata. Vide Cochleum in libro, *De actis Lutheri.*

Joannes Calvinus sæculo nostro Hæreticorum, imo Hæresiarcharum omnium facile Princeps, natus est anno Domini 1509. Patre Gherardo Cauvino, quem impium hominem fuisse et in Deum maxime blasphemum, præcipui aliquot Cives Noviodunenses sunt testati. Inquisitum est in Filii mores et vitam, atque inter cætera in publicas tabulas relatum; Joannem Calvinum Novioduni Curatum beneficium et aliud Sacelli cujusdam Sacerdotium cum obtineret, sodomitici sceleris convictum in vitæ discrimen venisse; ut igni (quæ hujusmodi sceleris ordinaria et legitima pœna est) concremaretur: cæterum Episcopi urbis commiseratione pœnam moderatam, ut cauterio candens ejus humero lilium inureretur. Quam ignominiam non ferens, Germaniam petiit Basileæ delitescens. Tum Argentorati exulans, Profugorum factus est Concionator. Deinde in Italiam profectus, se nominavit subinde *Carolum Happe;* demum qui *Cauvinus* erat, *Calvinum* se vocavit.

Inde revertens, Genevam venit ad annum circiter 1537, totamque Galliam suis infecit, evertit, perdidit blasphemiis, propter novum suæ cœnæ figmentum, quo Christum, licet absentem, imaginatur sua tantum vi et efficacia præsentem per Metonymiam. In quo neque cum suo Patre *Farello*, aut *Œcolampadio*, neque suo Avo *Zuinglio* convenit: quorum utrumque reprehendit, quod cœnam Domini non recte tractarent.

Docuit insuper plures alios errores; primo quidem *De Prædestinatione*, Adamum Dei ordinatione et æterno decreto in peccatum necessario esse prolapsum: Adæ posteros quosdam qui salventur esse Electos: alios sempiternæ morti destinatos: et diversitatis hujusce primam præcipuam causam esse Dei voluntatem asseverat. Quod Deus potissime creavit genus humanum ad perpetuam damnationem et interitum: Quod Deus Adam creavit, non modo, ut interiret, sed etiam quod illum ab æterno ad excidium prædestinavit; ideoque illum necessario peccare oportuerit.

De libero arbitrio, negat hominem esse libero arbitrio donatum, cum doceat Deum peccata non solum permittere sed etiam efficaciter operari.

De peccatis, Deum esse peccati auctorem docet: peccata, quæ homi-

nes faciunt, non modo Deum permittere, ut faciant, sed etiam fieri Deo volente et impellente: omnia peccata quæ fiunt, esse omnino opera Dei, verbi gratia, furtum, adulterium, etc. non fieri ab homine solum, sed quod Deus illa efficiat in homine: Diabolum Dei mandato esse mendacem: solam cum Luthero incredulitatem peccatum esse mortale asserit: nullum discrimen esse inter peccatum mortale et veniale, nec ullum veniale appellari debere, sed omne peccatum esse mortale: Legem Dei et voluntatem Dei sæpe esse inter se contrarias.

De fide, justificatione et salute, docet omnem hominem justum scire se esse in gratia; et suæ justificationis esse certum, eo quod fides per quam justificatur homo, cuilibet possit esse certa; usurpans male illud Augustini; nihil est homini certius sua fide, ita ut, inquit Calvinus, quævis peccata, quævis licet flagitia et scelera committat, nullum tamen imputatur credenti.

De operibus et meritis, nullum opus humanum, quantumlibet bonum, esse vitæ æternæ meritorium; neque ad vitam æternam consequendam necessarium: fatetur quidem operibus nostris inesse aliquod meritum cui respondent præmia corporalia et spiritualia, sed non vita æterna, imo asserit quemlibet justum in omni bono peccare.

De votis et monasteriis, asserit nullum prorsus esse discrimen inter præceptum et consilium Evangelicum, neque aliquod esse in Evangelio consilium, sed omnia quæ nobis a Christo commendata sunt, esse præcepta. Itaque omnia vota damnat, nihil prodesse asserens, eo quod quamdam necessitatem hominibus inferant, quia dicit Propheta: *voluntarie sacrificabo tibi.* Docet præterea nihil posse Deo voveri, nisi quod ab eo præceptum est.

De Matrimonio. Quamvis autem bonum esse fateatur, ut a Deo adjutorium petamus ad continendum, dicit tamen hanc invocationem non esse remedium sufficiens pro servanda continentia, et ideo necessarium esse conjugium; et tempore gratiæ, stare adhuc præceptum universale quod omnes ad nuptias obligat, nempe: *non est bonum hominem esse solum.* Docet insuper baptismum pueris non esse necessarium.

De Missæ sacrificio, negat Missam esse a Christo institutam; et eam nec sacrificium, nec opus bonum esse blasphemat, etc. Vide Prateolum, Bolzecum, etc.

Michael Servetus Hispanus cum esset annorum 25. summum se orbis Prophetam esse jactabat; scripsit autem libros septem *De erroribus Trinitatis:* in quibus docuit nullam esse in Deo realem generationem: non esse in Deo personalem distinctionem: non debere homines baptizari nisi anno 30; tandem anno 1555. ab ipso Calvino Genevæ igni traditus est. Vide Joannem Cochleum, De actis Lutheri ad annum 1532. et Surium in historia ejusdem anni.

David Georgius Delphis in Batavia natus, prædicavit se esse eximium Prophetarum et Filium Dei Christo Jesu majorem, et anno tertio post mortem resurrecturum et Regnum Israel restituturum. Sed jam anni circiter octoginta ab ejus obitu præterierunt, nec tamen surrexit, neque resurget, nisi die novissimo, cum aliis impostoribus, æternis ignibus cruciandus. Vide totam historiam apud Surium in Historia anni 1555.

Gaspard Suvenchfeldius unus ex Confessionistis, propria dogmata adinvenit. Humanam Christi naturam post ascensionem in divinam esse mutatam et solo Spiritu contentos nos esse debere : vocale verbum tamquam occidentem litteram esse rejiciendum. Vide Fridericum Staphilum in libro *De Concordia Lutheranorum*.

Andreas Osiander, unus ex Confessionistis, sed propter novas hæreses ipsis etiam Confessionistis hæreticus, docuit Charitatem et Justitiam et Sapientiam, quibus homo Justus et Sapiens est, esse ipsam Dei essentiam, et Christum justificare homines solum juxta naturam divinam. Vide Fredericum loco citato et Surium in Historia anni 1555.

Joannes Brintinus, non minimus inter Confessionistas, docuit Christi humanitatem ab ipsa incarnatione semper fuisse ubique. Unde nati sunt *Ubiquistæ*. Adversus eum acriter diu pugnarunt Theodorus, Beza, et alii. Vide Surium in Historia 1564.

Mathias Illyricus, auctor præcipuus historiæ Centuriatæ Magdeburgensis et Lutheranorum rigidorum Pater, præter alia stultissima dogmata, docuit peccatum originale esse substantiam.

Libertini, Auctore quodam Quintino, docent licitum esse simulare, et dissimulare Fidem et Religionem et cum omnibus communicare ; unum esse tantum Spiritum immortalem ; Angelos et Animas hominum non esse immortales. Christum non vere obiisse in cruce, sed opinione tantum. Alia multa docent, sed clam et inter se, ut ipsemet refert Calvinus in libro *Contra Libertinos*, ubi dicit sibi notum esse, multa millia esse in hac secta.

Valentinus Gentilis, Patria Consentinus anno 1558. Arianismum revocans, docere cœpit, tres Personas divinas esse tres Spiritus æternos essentiali numero differentes, sed Patrem esse majorem Filio et Spiritu sancto : ob quam hæresim ab ipsis hæreticis Bernæ capite plexus est. Extat hæc Historia apud Benedictum Aretium, auctorem damnatum quem citat Belarminus, quia alios non habuit, qui id referant.

Franciscus David cum cæteris ministris Transsylvanis, docuit solum Patrem esse verum Deum, Filium et Spiritum sanctum esse virtutes Dei, non distinctas a Patre, persona, vel relatione, vel essentia : Christum esse purum hominem, sed dici verbum Dei, quia verba Dei annuntiavit.

Socinus corrupit universam Theologiam, in primis de sacro-sancta Trinitate et justificatione hominis coram Deo.

Puritani in Anglia ortum habuerunt tempore Elisabethæ Reginæ, quæ a Communione Catholica sese subduxerat ; hoc nomine donati sunt, vel quia se Calvinistas reformatos jactitabat, vel quia sequebantur puram Scripturam, vel quia purissimos et sanctissimos se proclamabant. Illi, sicut Calvinistæ a fine Psalmorum sustulerant versum *Gloria Patri*, etc. quem in illis apposuerat Ecclesia, contra Hæreticos, qui Filium cum Patre adorare nolebant. Antipuritani adhuc in Anglia opinionibus Puritanorum omnino opponuntur.

Pacificatores, auctore Joanne *Sturmio*, Religionem Calvinisticam a Catholica essentialiter non differre dicunt ; unde Minister Anonymus quidam sub nomine Christiani Constantis scripsit plura de conformitate utriusque Ecclesiæ.

ARMINIANI, seu *Remonstrantes* aut molles Calvinistæ, ortum duxerunt a *Jacobo Arminio* Ministro Amstelodami, qui factus fuit postea Professor Theologiæ Calvini, in Academia Leydena apud Batavos, cujus Cathedram antea tenuerat Franciscus Gommarus. Hic Arminius Calvinista semper reputari volebat, licet multas opiniones multum distantes a Calvino et Calvinistis rigidis sustineret contra Remonstrantes. Rigidi Calvinistæ auctorem habent Gommarum, qui disputationem aggressus est contra Jacobum Arminium. Hi sequebantur rigorem opinionum Calvini de libero arbitrio, de gratia, de reprobatione et aliis.

CONRADUS VORSTIUS Minister Batavus perfectiones divinas contestabatur, utpote, simplicitatem Dei, infinitatem ejus, immensitatem, et æternitatem, quod maximam divisionem Reformatis Bataviæ affert etiam his temporibus. Metaphoristæ omnia ad metaphoras reducentes Filium Dei dicebant non esse proprie, nec verbum Patris, nec Imaginem, sed per metaphoram.

MARCUS ANTONIUS DE DOMINIS, qui se fraude intrusit in Archiepiscopatum Spalatensem in Dalmatia, auctoritatem Papæ deprimere semper conatus est.

In Batavia, Boemia, Germania, et Anglia novæ Sectæ oriuntur continuo, quarum numeratio est impossibilis. Plures etiam hisce maxime temporibus subortæ sunt de divina Prædestinatione, et Gratia erroneæ assertiones ab Ecclesia damnatæ.

Hic autem observandum est majores Hæreticos infelicem semper habuisse exitum. *Simon* enim *Magus* cum volare vellet, orationibus S. Petri dejectus, sibi tibias fregit, et paulo post cum summa ignominia mortuus. Sic Egesip. lib. 3. cap. 2. de Excidio Jerosol. et Arnobius lib. 2. contra Gentes. *Manichæus* vivus excoriatus est a Rege Persarum, quia filium Regis curaturus occidit, ex Epiphanio; Hæresi 66. *Montanus Theodotus*, et eorum Prophetissæ seipsos laqueis necaverunt, ut refert Eusebius lib. 5. Historiarum cap. 16. *Donatistæ* ab iisdem canibus lacerati sunt, quibus Eucharistiam projiciebant, Optatus lib. 2. contra Parmenianum. *Arius* in Ecclesiam intrare volens, subito alvi motu ad latrinas publicas accessit, et simul cum excrementis intestina omnia effudit, et animam, ex Athanasio Orat. 1. contra Arianos, et ex Rufino lib. 10. Hist. cap. 13. *Valens Arianus* vivus a Gothis crematus est, ex Rufino lib. 11. Hist. cap. 13. *Nestorius* lingua impia a vermibus consumpta, miserrime interiit, ex Evagrio lib. 1. Hist. cap. 6. *Anastasius Imperator* Eutychianorum fautor, fulminis ictu interiit, ex Cedreno, et Zonara. *Lutherus* cum vesperi opiparam sumpsisset cœnam lætus et sanus, omnesque facetiis suis ad risum provocasset, eadem nocte mortuus est, ex Cochleo in vita Lutheri. *Zuinglius* in bello contra Catholicos trucidatus est. *Œcolampadius* cum vesperi sanus cubitum ivisset, mane inventus est ab uxore mortuus in lecto. Ex Cochleo, in actis Lutheri anno 1531. *Carlostadius* a Dæmone est interfectus. Sic Ministri Basileenses in Epist. quam ediderunt de morte Carlostadii. *Joannes Calvinus* denique, horrendis, et sensibilibus morbis gravatus, vermibus consumptus expiravit, ut testatur Hieronymus Bolsecus in ejus vita, addens eum blasphemantem obiisse, Dæmonibus invocatis.

Approbatio Doctorum sacræ Facultatis Parisiensis.

Iterum e tenebris emergit *Scotus*, facem præferente *Rev. Admodum P. Claudio Frassen, Ordinis Seraphici, sacræ Theologiæ Parisiensis Doctore, et apud suos Professore.* Ut cunctis gratior in publicum prodiret Scriptor doctrinæ, non minus, quam subtilitatis profundæ, non passus est vir meritissimus, duplicem amplius in eo desiderari cultum, dictionis, atque dispositionis. Nitorem igitur sermonis, et ordinem adjecit methodicæ tractationis, atque duplicibus ita vestitum, et cultiorem, e *Subtili* fecit *Academicum*, eo magis, sicuti merito speratur, Academicis omnibus profuturum, quod Christianæ fidei, castisque moribus omnino consentiat. Ita censemus, et testamur ex animo Nos infrascripti Societatis Sorbonicæ Doctores in sacra Facultate Parisiensi, die 25. Maii, anno 1672.

G. LESTOCQ, *Regius in Sorbona sacræ Theologiæ Professor.*

A. CHEVILLIER,

Mandatum Obedientiæ, et Permissio Reverendissimi Patris Generalis.

Frater Franciscus Maria Rhini de Politio, totius Ordinis Fratrum Minorum Seraphici Patris Nostri Francisci Minister Generalis, et servus, ac in Regno Galliarum super omnes Provincias nobis subiectas Commissarius Apostolicus, etc. Dilecto nobis in Christo *Patri, ac Fratri Claudio Frassen, Provinciæ nostræ magnæ Franciæ Alumno, Sacræ Theologiæ Doctori Parisiensi, ejusdemque in majori nostro Conventu Parisiensi Professori* Salutem in Domino sempiternam.

Cum (sicut accepimus) Opus a te editum sit, cujus titulus *Scotus Academicus, etc.* ac illud ad majorem Dei gloriam, Scoticæ doctrinæ exaltationem, Ordinisque nostri decus imprimi cupias; nos omnia prædicta, quantum in Domino possumus, promovere cupientes, et intelligentes tuum Librum in iis omnibus non modicum profuturum; harum nostrarum vigore, facultatem tibi elargimur; cum merito salutaris obedientiæ, quatenus prævis examine, et approbatione ejusdem Operis a RR. PP. nostri Ordinis Theologis emeritis, et sacræ Parisiensis Facultatis Doctoribus, Fratre Claudio Domart hujus magni Conventus Guardiano, Fratre Andrea Houbereau, et Fratre Carolo Mignet faciendis, ac servatis in reliquis sanctionibus Apostolicis, et Constitutionibus nostris, ipsum Typis mandare possis, et valeas. Datum in Conventu nostro magno Parisiensi, die vigesima Aprilis, sub Chirographo, sigilloque majori officii nostri anno millesimo sexcentesimo septuagesimo primo.

Frater F. Maria Rhini de Politio, *Minister Generalis.*
Frater A. E. de Lossada, Secretarius Generalis Ordinis.

Approbatio, et Permissio R. Admodum Patris Claudii Domart, Doctoris Parisiensis, et majoris Conventus FF. Minorum S. Francisci Guardiani.

Visis prioribus quum *Philosophicis*, tum *vitæ spiritualis* lucubra-

tionibus, non possumus non sperare, quin cum omni Theologorum applausu in lucem prodeat *Reverendi Patris Claudii Frassen, Doctoris Parisiensis, et magni Conventus Fratrum Minorum S. Francisci* Lectoris Generalis *Scotus Academicus*. Quapropter, non modo ut prælo mandetur permittimus, verum in quantum hoc Opus perutile publico judicamus, ex animo optamus. Datum in dicto Conventu Parisiensi die Aprilis decima, anni Domini millesimi sexcentesimi septuagesimi primi.

Frater C. Domart, *magni Conventus humilis Guardianus.*

Approbatio Rev. Admodum Patris Caroli Miguet, Doctoris Parisiensis, et in magno Conventu FF. Minorum in Theologia Lectoris Generalis, et nunc temporis ejusdem Guardiani.

Diu tandem desideratum Opus, et perutilem Methodum Scholæ nostræ ad nitidam, et solidam Doctoris Subtilis enucleandam doctrinam, præsertim in primum Sententiarum, me infrascriptum perlegisse fidem facio: cui vere titulus est *Scotus Academicus:* Scoticæ siquidem disciplinæ validissimum, et lucidissimum extabit ornamentum, Seraphicæ nostræ Familiæ decus, et Theologorum ad divinam Sapientiam facilis via. Hinc est quod parum dixisse arbitror prælo dignum; verum etiam Auctorem *R. P. Claudium Frassen* Doctoris Subtilis subtilitatis se legitimum probare hæredem, necnon ejus doctrinæ Interpretem, sicut et in Philosophicis exhibere fidelissimum: Quare ut Typis exaretur publico profuturum, et singularem nostræ erga Auctorem amicitiæ tesseram maxime peropto. Datum Parisiis in magno Conventu FF. Minorum decima quinta Aprilis, anno Domini millesimo sexcentesimo septuagesimo primo.

Fr. Carolus Miguet, *in Theologia Doctor, et Lector Generalis.*

Approbatio Reverendi Admodum P. Andreæ Houbereau Doctoris Parisiensis, Ex-Definitoris Generalis, et Provinciæ Turoniæ Majoris Ex-Provincialis.

Ego infrascriptus in Universitate Parisiensi Doctor Theologus, Librum cui titulus est *Scotus Academicus, a R. P. Claudio Frassen*, nostri Ordinis in eadem Universitate doctore et Professore compositum, legi, et pervolvi: quem singulari Doctrina, ordine, et methodo elaboratum reperi: in eo enim altissima fidei mysteria, abstrusiores Theologiæ difficultates, et profundæ ipsius Scoti doctrinæ Thesauri absconditi, tam dilucide, luculenter, et nervose aperiuntur, tantaque argumentorum, et rationum densitate cumulantur, ut nullus vix hucusque alius eruditus ita enodarit. Unde Lectores quoslibet piorumque hominum animos pondere ipso, dulci quadam violentia in suam sententiam pretrahere videtur. Quamobrem, cum hoc magnum opus fundatissimam in Scripturis, Conciliis, Patribus, gravioribusque Theologis doctrinam contineat, nihilque in eo omnino non sanctum, nihil non pium, nihil alienum a mente Ecclesiæ Catholicæ Apostolicæ, et Ro-

manæ, nihilque non redolens insignem Auctoris eruditionem pari cum pietate conjunctam; dignissimum censeo, quod in lucem prodeat, ut in omnes Christianas regiones vulgetur, ad Dei gloriam publicamque utilitatem. Parisiis in magno Franciscanorum Conventu, vigesima Septembris, anno supra millesimum sexcentesimo septuagesimo primo.

Fr. Andreas Houbereau

Ex-Definitor Generalis, et Provinciæ Turoniæ Ex-provincialis.

DIVINÆ SAPIENTIÆ
SEU
SACRÆ THEOLOGIÆ
SCIENTIARUM OMNIUM REGINÆ DIGNITAS ET NATURA
Hoc in Proemiali Tractatu delineata
PRÆFATIO

Augustum Theologiæ nomen ex primaria sui a Fidelibus usurpatione, eam solum doctrinam designavit, quæ Christi Domini Divinitatem explicaret et probaret: quocirca S. Joannes Evangelista speciali dignitatis titulo Theologus fuit appellatus, quod instar Aquilæ cæteris altius evolans, Christi Divinitatis radios irriverberatis aspexit luminibus: *Cæteri namque tres Evangelistæ*, inquit Augustinus, *tamquam cum homine Domino in terra ambulantes, de Divinitate ejus pauca dixerunt; iste autem quasi piguerit in terra ambulare, erexit se non solum super terram et super omnem ambitum aeris et Cœli, sed super omnem etiam exercitum Angelorum, omnemque constitutionem invisibilium potestatum et pervenit ad eum per quem facta sunt omnia.* Simile nomine donatus est aliquando *Gregorius Nazianzenus*, quod inter sacros Doctores eam de Christi Domini Divinitate doctrinam subtilius ac sublimius tractaverit: *Theodoretus* autem et quicumque alii Græci Patres, qui in explicandis incarnati Verbi mysteriis maxime versantur, profitentur se non in *Theologia*, sed in *Œconomia* detineri; propterea quod adorandum Verbi incarnati mysterium, ad specialem illam Dei providentiam spectet, quæ nobis media ad æternam salutem consequendam necessaria subministrat.

Verum succedaneo temporum decursu factum est, ut sacrum Theologiæ nomen, non solum utrique doctrinae de Christi Divinitate et Humanitate disserenti concessum fuerit; sed etiam illi quæ inter utramque veluti medium locum obtinet; ideo *Scholastica* dicta est, quod Academica methodo et umbratili Disputationum exercitatione, omnia Fidei mysteria, qua potest argumentorum vi adversus Infideles propugnet; vera secernens a falsis, certa a dubiis, et Catholica dogmata a larvatis et fucatis hæreticorum assertionibus eliminet et expurget. Primus autem ex sanctis Patribus, qui sacram Doctrinam ad Dialecticorum morem disputationibus et argumentis aptasse videtur, fuit *S. Clemens Alexandrinus*, vir utique tam sacra quam profana litteratura præstantissimus, celeberrimi *Panteni* discipulus, ac famosissimi *Origenis* in Alexandrina schola Magister. Ipsum plures demum insecuti sunt viri doctrina simul ac pietate percelebres; inter quos *S. Damascenus* palmarium videtur obtinuisse, utpote qui circa annum 739 aut 800 sacros hujusce divinæ doctrinæ latices in amplissimis Græcorum Patrum scriptis, velut in spatioso alveo latius et uberius effluentes, certis quibusdam quæstionum et responsionum rivulis ita perstrinxerit, ut quæ cæteri grandiori volumine conscripserant, ipse quatuor de Fide orthodoxa libellis fuerit complexus.

Hunc nonnulla post elapsa sæcula, nempe circa annum millesimi centesimum quadragesimum, *Petrus Lombardus* Parisiensium Ep

pus imitatus est; collectis enim Latinorum Patrum, præsertim sancti Augustini sententiis, eas omnes ita sapienter, ac methodice quatuor in libris ordinavit, ut ab hoc eximio opere, *Magister sententiarum* fuerit appellatus. Varios subinde habuit suorum scriptorum Commentatores et Interpretes, qui divinæ sapientiæ aquis exundantes, veluti Paradisinus fluvius, divisi sunt in quatuor Capita, hoc est, in quatuor principes Theologorum Academias, puta *Seraphicam* et *Subtilem* Franciscanorum, *Angelicam* Prædicatorum, *Spiritualem* Nominalium, et *Solutiorem* ac liberam cæterorum.

Hos omnes merito dixeris illos *sexaginta Fortes*, qui mystici Salomonis lectulum, Christi nimirum Ecclesiam, ambiunt *ex fortissimis Israel, omnes tenentes gladios et ad bella doctissimi, uniuscujusque ensis super femur suum propter timores nocturnos*, nempe hæreticorum et aliorum tenebrionum incursiones et insidias, quas Theologi Scholastici Ecclesiæ vigiles et excubitores præsentiunt, et eos in apertam aciem productos, rationum spiculo confodiunt et enecant: *Arma enim militiæ nostræ* (inquit Apostolus) *non carnalia sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.*

Inde hæretici quique Zizaniorum satores et Catholicæ veritatis interpolatores astutissimi, atrocioribus quibusque sannis Doctores Theologos exagitant. Wicleffus namque impie non minus quam imperite, dixit *Universitates, Studia, Collegia, graduationes et magisteria esse vana gentilitate introducta et tantum Ecclesiæ prodesse sicut diabolus.* Quis nescit Lutherum hominem spurcissimum Theologiam Scholasticam passim appellare *inscitiam veritatis, inanem fallaciam, et Academias in quibus illa docetur Antichristi esse lupanaria?* Quem latet quantis convitiis Doctores Theologos, maxime Parisienses, Calvinus, impiissimus ille furcæ hustoque devotus nebulo, impetat, dum eos *Sophistas, Asinos cornutos, Bestias bipedes* et cætera id genus appellavit?

Sed quid mirum si lucem aversentur umbræ, lupi canes insectentur, antidotum venena respuant? Idcirco enim Scholasticæ Theologiæ, ejusque studiosis sunt infensi, quod intelligant doctrinam ipsam, mysticam esse illam Davidicam Turrim, *ex qua pendent mille clypei, omnis armatura fortium*, hoc est munitissimum quoddam armamentarium, unde tela promuntur, quibus et Catholica fides adversus eorum impetus huc usque firma ac tecta stat, et ipsorum pariter errores petuntur et concidunt. Erit enim semper, quidquid ipsi tenebriones reclament, erit, inquam, semper Theologia Scholastica Ecclesiæ lumen, fidei columen, veritatis trutina, errorum clava, nodorum gladius, fulmen hæresum, mysteriorum fax et Catholicæ doctrinæ lapis lydius.

Hanc innumeris propemodum doctissimisque commentariis jam illustrem, accensis denuo et geminatis Franciscanorum Doctorum, maxime subtilissimi Doctoris, facibus, veluti novo suboriente splendore, iterum illustrare auspicor, eo fidentius, quod ipsam divinam Sapientiam inclamantem audiam: *Qui elucidant me vitam æternam habebunt.* Ne autem insalutato hospite augustum Theologiæ sacrarium liberiori pede videar excurrere, ab ipsius tenui delineatione, ut moris est, ingentem laborem ordiendum duxi. Quocirca sit

DISPUTATIO PROŒMIALIS.

DE THEOLOGIA IN COMMUNI.

Nemo sapientum ignorat *Theologiæ* nomen græcum esse vocabulum *quo*, inquit S. Augustinus, lib. 8. *De Civit. Dei*, cap.1., *significare intelligimus de Divinitate rationem sive sermonem:* unde quisquis sacrum aut prophanum, serium aut ludicrum sermonem de Deo instituit, Theologus potest appellari. Hinc refert idem Augustinus ibidem *lib.* 6. *cap.* 5. ex Marco Varrone, apud veteres idololatras triplex Theologiæ genus extitisse: unum quidem *Mythicon*, seu fabulosum, quod impie non minus quam ridicule Poetæ excogitaverunt; *referunt enim* (inquit idem Augustinus) *ut Deus alius ex capite, alius ex femore sit, alius ex guttis sanguinis natus: ut dii furati sint, ut adulteraverint, ut servierint homini: denique omnia diis attribuuntur, quæ non modo in hominem, sed in contemptissimum hominem cadere possunt.* Secundum est *Physicon* et naturale, quod ipsi Philosophi tractaverunt, *inquirentes dii qui sint, ubi, quod genus, quale, ex quonam tempore, an a sempiterno fuerint, an ex igne, ut credit Heraclitus; an ex numeris, ut Pythagoras; an ex atomis, ut Epicurus,* etc. Tertium *Civile*, quod *in urbibus cives, maxime Sacerdotes, nosse atque administrare debent, in quo est, quos Deos publice colere, quæ sacra, et sacrificia facere quemque par sit.*

Prima Theologia (inquit Varro) *maxime accommodata est ad Theatrum, secunda ad Mundum, tertia ad Urbem.* Verum hanc divisionem merito ridet et impugnat S. Augustinus quippe inquit, cap. 6.: *Cum mundus opus sit divinum; urbes vero et theatra opera sint hominum, nec alii dii rideantur in theatris, quam qui adorantur in Templis: nec aliis ludos exhibeatis, quam quibus victimas immolatis. Quanto liberius subtiliusque ista divideres dicens alios esse Deos naturales, alios ab hominibus institutos? Sed de institutis aliud habere litteras Poetarum, aliud Sacerdotum; utrasque tamen ita esse inter se amicas consortio falsitatis, ut gratæ sint utræque Dæmonibus, quibus inimica est doctrina veritatis.*

Quamquam autem sacro hoc Theologiæ nomine in suis vanis, ac prophanis mysteriis explicandis abusi fuerint Gentiles idololatræ; illud nihilominus usurparunt sacri Doctores ac divinorum Mysteriorum Interpretes, ad eam designandam doctrinam quæ tota est in Dei contemplatione, et solum in divinis ejus præcellentiis ac operationibus referendis incumbit. Hujus autem divinæ doctrinæ ut evidens et exacta habeatur notitia, præsentem Disputationem tres in Articulos distribuemus, quorum *Primus* Theologiæ necessitatem et existentiam; *Secundus* essentiam et dignitatem; *Tertius* denique illius utilitatem, et efficacitatem aperiet

ARTICULUS PRIMUS.

DE NECESSITATE ET EXISTENTIA THEOLOGICÆ DOCTRINÆ.

Nec mirum certe nec insolitum videri debet, quod præcipui impietatis hæreticæ doctores et signiferi, ejus auctoritatem apud omnes detrectare conentur, eamque maledictis omnibus ac convitiis e medio tollere et convellere; quippe norunt ipsam esse suorum errorum hæresisque clavem et gladium, quibus percussa concidit. Ac mirari satis non possum homines non modo catholicos, sed quosdam etiam eorum probos, et hæreticæ pravitatis hostes acerrimos, loqui tamen non solum ac sentire cum hæreticis, sed et ipsorum armis Theologiam Scholasticam infestare.

Vereor autem ne habeantur numero eorum de quibus S. Judas Apostolus scripsit: *Quæcumque quidem ignorant, blasphemant, quæcumque autem naturaliter tamquam muta animalia norunt, in his corrumpuntur;* vereor, inquam, ne id genus homines memoriæ felicitate, potius quam judicii firmitate, ingeniique acie freti, doctrinæ sacræ, quam aliunde assequi non possunt, obloquantur, et illa aspernentur in speciem, quibus careant inviti. Ut autem appareat quantum exhorbitent, et hallucinentur, utriusque Theologiæ, quam *Positivam* et *Scholasticam* appellant, necessitatem et existentiam sequentibus in Quæstionibus opus est demonstrare: sed prius est præmittenda:

QUÆSTIO PRIMA.

AN ADMITTENDA SIT ALIQUA THEOLOGICA ET SUPERNATURALIS DOCTRINA.

Notandum 1. Duplicem solere distingui necessitatem; nimirum *absolutam* et *hypotheticam;* primo namque aliud dicitur absolute necessarium, quod tale est, ut per se, ac vi suæ naturæ et essentiæ sibi competat summa existendi necessitas; ita quod abstrahendo a cujuscumque alterius suppositione, non possit omnino non esse, qualiter solus Deus dicitur Ens absolute necessarium. Secundo, ex hypothesi, quod nimirum supposito aliquo alio non potest non esse, quia in illo includitur, aut ex illo infallibiliter sequitur, vel habet cum eo necessariam connexionem; quo pacto, si homo est, necessarium est ut sit animal; si est causa sub ratione causæ, necesse est ut sit etiam effectus; si homo vitam naturalem diu servare velit, necessarium est illi alimentum; si vitam æternam consequi cupiat, opus est ut in gratia decedat ex hac mortali vita.

Notandum 2. Necessarium ex hypothesi, in ordine ad finem aliquem obtinendum, dici posse tripliciter: Primo quidem necessitate præcepti tantum: Secundo, solum necessitate medii: Tertio, utraque simul necessitate, medii scilicet et præcepti. Sic audire sacrum diebus festis necessarium est necessitate præcepti in ordine ad salutem: Baptismus vero ad eumdem finem parvulis necessarius est tantum necessitate medii, non autem præcepti, cujus infantes, utpote rationis expertes, sunt incapaces. At vero adultis Baptismus necessarius est utraque necessitate; medii quidem, quia sine illo in re vel in voto suscepto justificari nequeunt; præcepti vero, quia divino mandato tenentur salutem suam procurare per media necessaria et a Deo ordinata, qualis est Baptis-

mus. An autem aliqua ex his necessitatibus necessaria nobis sit aliqua Theologica Doctrina, resolvendum erit in præsenti Quæstione; sed prius:

NOTANDUM 3. Theologiam proprie sumptam, secundum variam sui divisionem et acceptionem, etiam varias sortiri appellationes: Primo namque *ratione Medii*, seu luminis, quo illustratur, triplex distingui potest, et appellari, videlicet Theologia *Visionis*, *Revelationis*, et *Ratiocinationis*. Triplex enim lumen est, quo Deus hominibus innotescit, nimirum lumen gloriæ, cuius ope beatæ mentes Deum facie ad faciem contemplantur, dicente Propheta Regio, Psal. 35: *In lumine tuo videbimus lumen*; aliud est lumen fidei, *quæ*, inquit S. Petrus 2. 1. *est lucerna lucens in caliginoso loco donec dies illucescat*, quo lumine nos adhuc mortales videmus res divinas per speculum, et in ænigmate; fides enim, ait S. Paulus, *est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium*. Hebr. 11. Tertium denique est lumen rationis naturalis, *Signavit* enim *Deus super nos lumen vultus sui*, ut invisibilia ejus per ea quæ facta sunt intellecta conspiceremus, et detegeremus. — *Ratione Subjecti*, est etiam triplex: nimirum Theologia *Dei*, *Beatorum*, et *Viatorum*. Prima dicitur Comprehensiva qua Deus seipsum et in se omnia infinita sua cognitione perfectissime comprehendit: *Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus*, Hebr. 4. Secunda est Intuitiva, qua beati Deum vident sicuti est, ita ut nihil in eo sit, quod lateat videntem. Tertia est Discursiva, qua viatores, vel a magnitudine speciei et creaturæ Creatorem deprehendunt, vel ex sacro divinarum Scripturarum promptuario, catholica dogmata eruunt et demonstrant. Prima est in subjecto adæquato, secunda in subjecto claro, tertia in subjecto obscuro: *ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus*, 1. Cor. 13. — *Ratione Objecti* circa quod occupatur, alia dicitur Theologia *Necessariorum*, quæ Deum ad intra, et secundum se respicit, et quatenus est unus in essentia, trinus in personis, et infinitus in suis præcellentiis. Alia *Contingentium*, quæ Deum spectat ut operantem ad extra et per respectum ad creaturas, quas vel creat, conservat, et moderatur in ordine naturæ; vel vocat et justificat in ordine gratiæ; vel beatificat et coronat in ordine gloriæ. — *Ratione Methodi*, alia dicitur *Positiva*, alia *Scholastica*: prior fusiori stylo et modo oratorio sacras litteras, et fidei articulos exponit; et ideo *positiva* dicitur, quia veluti ponit et proponit veritates fidei, ex quibus, tamquam ex principiis et præmissis, *Scholastica* more philosophico et syllogistica arte suas conclusiones deducit, ut catholica dogmata manifesta faciat, et a pravis Hæreticorum aut male philosophantium assertionibus secernat et tueatur.

Conclusio unica. — NECESSARIA EST HOMINIBUS THEOLOGICA DOCTRINA, QUÆ EX PRINCIPIIS FIDE DIVINA COGNITIS, VERITATES QUASDAM APERIAT, QUAS OPE PHILOSOPHIÆ NON POSSENT HOMINES MORTALES SIBI COMPARARE. Hæc est omnium Theologorum contra Philosophos, et eam Doctor Subtilis *quaest.* 1. *Prologi num.* 6. sic probat:

Primo, necesse est ut homo determinate cognoscat suum finem ultimum, ad quem suas omnes dirigere debet operationes: sed hanc cognitionem non potest assequi, absque aliqua doctrina revelationi innixa, quæ Theologia dicitur: ergo hæc ei est necessaria. *Major* patet ex summa Philosophorum consensione, qui ultro fatentur omne agens ratione præ-

ditum in suis operationibus aliquem finem determinatum intendere, et in eum omnes suos dirigere motus et actus, ut in eo tamquam in obiecto beatificante quiescat: sed incertum in scopum collimaret, nisi hunc finem determinate cognosceret: ergo distincte debet eum nosse. — *Probatur minor:* Si finis ultimus hominis ab aliquo philosophantium solo rationis lumine detegi posset, eum haud dubie Aristoteles, Philosophorum Aquila et Naturae Genius, deprehendisset: sed ipsum non detexit: quod utique duplici ratione evinco: *primo* quia nullibi docuit Deum, clare et intuitive videndum, esse nostrum ultimum finem; imo 10. *Etich. lib.* 7. finem ultimum hominis constituit in cognitione substantiarum separatarum; ubi enim *cap.* 5. et 6. varias retulisset et impugnasset veterum Philosophorum circa hominis finem ultimum et beatitudinem sententias, duplicem ipse statuit hominis felicitatem; alteram moralem et civilem; alteram speculativam et contemplativam. Moralem dixit, 1. *Ethic. cap.* 7. esse operationem secundum optimam virtutem, quæ est prudentia; ita ut hominem tunc felicem existimaverit, cum sapienter et ordinate omnes suas actiones componeret: Speculativam vero explicat 10. *Etich. cap.* 6. 7. et 8. atque eam consistere in operatione omnium perfectissima, qualem censuit esse Dei et substantiarum immaterialium cognitionem; non quidem intuitivam, quam ipse non novit; sed abstractivam et discursivam. Ergo, etc. — Patet *secundo* quia nulla sunt principia naturalia ex quibus certo et evidenter colligi possit hominis beatitudinem æternam et finem ultimum consistere obiective in Deo, et formaliter in Dei clara visione, aut in amore visionem consequente, aut in utroque simul: ergo naturali lumine detegi nequit hominis felicitas et finis ultimus. *Probatur antecedens:* Si quæ essent talia principia, ex quibus inferre liceret nos ad Deum clare videndum naturaliter ordinari, essent maxime aliqui actus, et effectus in nobis orientes, quibus veluti stimulis ad eam visionem naturaliter incitaremur: at constat nos tales actus aut effectus non experiri; ac proinde nulli sunt: ergo nec ulla principia quibus naturaliter nostrum finem ultimum determinate cognoscere possimus; proindeque necessaria est aliqua doctrina, quæ ex principiis revelatis id inferat; hæc autem est Theologia, ideoque necessaria.

Probatur 2. Conclusio, et praecedens ratio confirmatur ab eodem Doctore *ibidem n.* 8.: Omne agens propter finem, necessario tria debet cognoscere; *Primo*, qualiter sit acquirendus; *Secundo*, quæ media ad eius assecutionem conducant; *Tertio*, an media illa huic assecutioni sufficiant; etenim si quis nesciat qualiter finis sit acquirendus, quo pacto sese ad illius consecutionem poterit accingere? Similiter, si quæ sint media necessaria ignoret, aliquod forte necessarium non usurpabit, quo fiet, ut labore suo frustretur. Si denique certus non sit illa quæ usurpat media sufficere ad finem consequendum, haud dubie, aut ab opere manus omnino revocabit, aut nonnisi vacillantes adjiciet; sed homo viator non potest hæc tria naturali lumine cognoscere. Non quidem *modum acquisitionis*; etenim quod beatitudo acquirenda sit vel ut *hæreditas* filiorum, vel ut *merces* laborantium, vel ut *corona* vincentium, omnino contingens est, cum eam aliter conferendam esse Deus potuerit ordinare. Non etiam *media;* nam quod hæc aut alia sacramenta, ut media necessaria destinata sint ad ejus consecutionem, omnino pendet a libera Dei ordi-

natione, quæ nullam cum rebus naturalibus necessariam connexionem habet; ac proinde naturali discursu non potest detegi. Ergo necessaria est aliqua doctrina, quæ ex revelatis principiis nostrum finem ultimum, et modum, ac media quibus possit obtineri determinate ac distincte aperiat: hæc autem Theologia præstat. Ergo est nobis necessaria.

Probo denique 3. Ratio naturalis omnino insufficiens est ad principes altioresque veritates detegendas et manifestandas, puta Dei naturam, animæ immortalitatem, hominis beatitudinem, etc., siquidem altero ex his quatuor defectibus, et plerumque quatuor simul laborat: illa enim naturalis ratio aut infirmior est ad eas veritates inquirendas: aut obscurior ad quæsitas inveniendas: aut incertior ad inventas amplectendas; aut timidior et imbecillior ad creditas affirmandas et propalandas: ergo necessario opus est doctrina supernaturali, quæ his defectibus vacua veritatem certo inquirat, detegat, affirmet, et manifestet. *Probatur antecedens quoad singulas partes;* idque auctoritate simul ac ratione, ut Concionatoribus ac Theologiæ studiosis faciam satis.

Primo, itaque, *ratio naturalis infirmior est ad eas principes veritates inquirendas;* cum enim omnem suam cognitionem emendicet a sensibus, justa illud Aristotelis, 3. *De Anima,* cap. 9.: *qui nihil sentit, nihil discere et intelligere potest;* unde illud vulgare Averrois effatum, *nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu;* cumque sensuum ad res divinas et altiores veritates nulla sit proportio; inde fit ut humana mens in illis veritatibus inquirendis omnino deficiat; *Corpus enim quod corrumpitur,* inquit Sapiens, 3., *aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem: et difficile æstimamus quæ in terra sunt, et quæ in prospectu sunt invenimus cum labore, quæ autem in cœlis sunt quis investigabit?* unde S. Paulus, prima ad *Corinth.* 2.: *Animalis homo non percipit ea quæ Dei sunt.* — Hoc mirum in modum expendit S. Augustinus, lib. 8. *De Trinit.* cap. 2. *Ecce vide* (inquit) *si potes, o anima prægravata corpore quod corrumpitur et onusta terrenis cogitationibus multis, et variis: Ecce vide si potes, Deus veritas est... noli quærere quid sit* Veritas; *statim enim se opponent caligines imaginum corporalium et nubilæ phantasmatum, et perturbabunt serenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cum dicerem* Veritas; *Ecce in ipso primo ictu quo velut corruscatione perstringeris, cum dicitur* Veritas; *mane si potes, sed non potes. Relaberis in ista solita atque terrena. Quo tandem pondere, quæso relaberis nisi sordium contractarum cupiditatis visco et peregrinationis erroribus?* Unde merito, *Isai.*, 14.: *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum.* — *Secundo.* Ratio *obscurior est ad veritatem inveniendam;* rebus enim corporeis alligata et assueta humana mens, vix sua phantasmata potest excutere, ut res ab omni corpore defœcatas et materiæ expertes percipere ac deprehendere queat. Inde factum est quod Philosophi Deum nihil aliud quam corporeum aliquid existimaverint; siquidem inquit Justinus martyr, exhortatione prima ad Græcos: Tales Milesius, *primus naturalis Philosophiæ auctor, rerum omnium principium aquam esse censuit:* Anaximander, *infinitatem;* Anaximenes, *aerem;* Heraclitus, et Hippasus, *ignem:* Anaxagoras, *particulas inter se similes, sive similaritates:* Archelaus, *aerem infinitum; et quæ circa eum sunt densitatem et raritatem;* Pythagoras, *numeros:* Epicurus, *corpuscula, quæ nec corrumpi, nec contundi, frangique possint:* Empe-

docles, *quatuor elementa, et duas primarias virtutes, amicitiam, et dissidium; quarum altera unioni, altera dissensioni inserviat.* Unde concludit S. Justinus doctrinam Philosophorum de diis, Poetarum Theologia multo ridiculosiorem esse. — Nec solum de Deo hæc crassa et anceps fuit veterum Philosophorum sententia: sed etiam summa fuit eorum circa animam rationalem ignorantia et rixa. Quod egregie explicat S. Justinus laudatus; nam cum dixisset, Platonem tres in ea partes admisisse, nimirum rationem, iracundiam, et cupiditatem, eam tamen esse immortalem; Aristotelem e contra dixisse in ea plures particulas deprehendi, easque corruptioni esse obnoxias, ac proinde eam esse mortalem, subdit alios Philosophos *ignorantia quodammodo plurifariam divisa, de anima etiam decertandum, et dissidiis invicem digladiandum esse duxisse. Nam quidam eorum animam ignem esse asseverant; quidam alii aerem; alii mentem; alii motionem; alii exhalationem; nonnulli vero vim ab astris defluentem; quidam numerum movendi potestatem obtinente; alii aquam genitalem.* — Eadem in assignanda hominis beatitudine laboravit Philosophorum ignorantia et disceptatio; siquidem octo supra ducentas et octoginta de hominis felicitate numeravit Marcus Varro. Cujus ignorantiæ et dissidii causam assignat S. Justinus, *quod scilicet non a peritis discere voluerint, sed seipsos humanæ mentis scientiæ solertia, cœlestia clare pervidere posse confisi fuerint, cum ne terrena quidem perspicere quiverint.* Interendum ergo cum Tertulliano, lib. *De Præscript.* c. 7. quod *Sapientia sæcularis est temeraria interpres divinæ naturæ et dispositionis.* Unde merito S. Hilarius. l. 5.: *A Deo discendum est quid de Deo intelligendum sit; quia nonnisi se Auctore cognoscitur.* Idem l. 4.: *Non subeunt ingenia nostra in cœlestem scientiam; neque incomprehensibilem virtutem sensu aliquo infirmitas nostra concipiet. Ipsi Deo de se credendum est, et iis, quæ cognitioni nostræ tribuit, obsequendum.* Nam, ut ait S. Cirillus l. 1. contra Julianum, *quæ captum humanæ mentis excedunt, ea fide honoranda sunt.* Hinc celebre est illud Platonis in Timæo, *veritatem omnem uno dumtaxat addisci modo posse, si eam vel ab ipso Deo, vel ab iis qui a Deo sunt orti, doceamur.* Ex quo Clemens Alexand. l. 6. Strom.: *Merito nos,* Christianos, *qui divinis oraculis testimonia colligimus, gloriari per Dei Filium nos veritatem didicisse. — Tertio.* Ratio *incertior est ad veritatem inventam amplectendam,* quod satis superque patet ex ancipiti Philosophorum sententia; *nedum* enim, inquit ibidem Justinus, *confusa quædam et discors est apud eos opinio: quæ uno saltem nomine viris recto judicio præditis laudanda videtur, quod eis illud propositum sit studium, ut se invicem hallucinari minimeque vera afferre arguant, et convincant;* sed (ut supra monuerat) *si quis diligentius scripta eorum inspicere velit, sibimetipsis illi in opinionibus suis non satis constant.* Plato *ipse aliquando tria principia rerum omnium constituit, Deum, materiam, et ideam: aliquando quatuor: adjicit enim animam universalem. Idem ubi materiam ingenitam esse professus est, genitam eamdem postea dicit.* Inde Cecilius, apud Minutium Felicem in *Octavio,* non incongrue dicebat, *indignandum omnibus idolescendumque, audere quosdam certum aliquid de summa rerum, ac majestate decernere, de qua tot omnibus sæculis sectarum plurimarum usque adhuc ipsa Philosophia deliberat: Nec immerito cum tantum absit ab exploratione divina hu-*

mana mediocritas, ut neque quæ supra nos cœlo suspensa sublata sunt, neque quæ infra terram profunda demersa sunt, aut scire sit datum, aut scrutari permissum, aut stuprare religiosum. — Quarto denique humana ratio naturalis *imbecillior est et timidior ad cognitas et creditas divinas veritates propalandas et prædicandas,* quod de Seneca demonstrat S. Augustinus l. 6. *De Civ.* c. 10. *Iste* (inquit) *quem Philosophi quasi liberum fecerunt; tamen quia illustris populi Romani Senator erat, colebat quod reprehendebat, agebat quod arguebat, quod culpabat adorabat.* Hæc omnia luculenter exprimit S. Paulus, 1. *cap. ad Romanos,* affirmans veteres Philosophos et Sapientes quatuor in horrenda vitia fuisse prolapsos. Primum quidem ingratitudinis, *quia cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt:* Secundum ignorantiæ, *obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt:* Tertium Idololatriæ, *mutaverunt enim gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis et volucrum, et quadrupedum, et serpentium:* Quartum abominandæ turpitudinis, *propterea tradidit illos in passiones ignominiæ,* etc. — Concludendum ergo cum S. Thoma, secunda secundæ q. 2. art. 2., *Necessarium esse homini accipere per modum fidei, non solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam quæ per rationem cognosci possunt, et hoc propter tria:* Primo, *ut citius homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat:* Secundo, *ut cognitio Dei sit communior:* Tertio, *propter certitudinem; ratio enim humana in rebus divinis multum est deficiens.* Seu, ut loquitur 1. p. q. 1. art. 1., *Veritas de Deo per rationem investigata, paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum hominibus proveniret.*

Objicit 1. Doctor pro Philosophis. Omnis potentia quæ versatur circa objectum aliquod commune, etiam versari potest circa quodlibet objectum speciale sub illo communi et generali comprehensum; oculus enim, v. g. quia versatur circa objectum coloratum ut sic, etiam versari potest circa album, et cetera particularia colorata: sed intellectus noster naturali virtute versatur circa ens, ut ens, tamquam circa primum et adæquatum suum objectum: ergo etiam versari potest naturaliter circa quodlibet ens speciale; et sic non indiget ulla revelatione, ut quædam entia cognoscat. — **Distinguit majorem** Doctor *num.* 32. Potentia quæ versatur circa aliquod commune, etiam versari potest circa quodlibet objectum particulare sub illo contentum, idest, habere potest inclinationem naturalem ad illud objectum speciale cognoscendum; concedit: idest, habet in se virtutem naturalem qua cognoscat quodlibet objectum speciale, sicut cognoscit objectum commune; negat. Licet enim intellectus cognoscendo ens ut ens, etiam habeat inclinationem a natura inditam cognoscendi quodlibet ens speciale; non tamen exinde sequitur eum posse quodlibet ens naturæ viribus detegere; plura namque sunt scibilia, quæ hoc in mortali statu absque divina revelatione sciri nequeunt; vel quia nullum habent cum nostris sensibus commercium, ut substantiæ spirituales; vel quia nullus est naturalis effectus, in eorum cognitionem inducens, ut Trinitas personarum in unitate essentiæ: vel denique quia naturæ captum penitus excedunt, tum ut fiant, tum ut cognoscantur, cujusmodi sunt gratia, fides, spes, quæ idcirco supernaturalis ordinis esse dicuntur.

Objicit 2. Sensus est potentia cognoscitiva longe inferior intellectu, qui tamen nullo eget auxilio supernaturali ut circa quælibet objecta sua feratur; oculus enim, v. g. nativa sua activitate videre potest quodcumque visibile: ergo multo minus tali auxilio intellectus indigere debet, ut in quodlibet intelligibile feratur. *Consequentia probatur:* Ideo sensus non eget supernaturali auxilio, quia ex Arist. 3. *De anima*, t. 45. natura non deficit in necessariis, et potentiis omnia subsidia ministrat, quibus suas operationes exercere possint; ergo multo minus deficere debet intellectivæ potentiæ, quæ cum sit sensibus longe præstantior, minus pendere debet ab extrinseco ut operetur; sed ei deficeret si præter nativam suam intelligendi virtutem alio adhuc egeret auxilio, ut objectum aliquod perciperet: ergo tali auxilio non eget. — **Negat consequentiam** Doctor, et ad ejus probationem respondet, naturam idcirco non deficere in necessariis, non quod omnia media ad agendum necessaria ipsa ministret; sed quod potentias et facultates expeditas ad operationem cuique rei congruam tribuat: id autem tam intellectui, quam sensibus confert; utraque enim facultas tam sensitiva, quam intellectiva habet a natura inditam virtutem operandi sibi maxime convenientem. Quod si intellectus non possit hanc suam virtutem naturalem circa aliquod objectum exercere; id non provenit ex defectu naturæ ei necessaria non suppeditantis; sed ex summa dignitate tum objecti, quod cum sit superioris ordinis, vim naturalem intellectus excedit, nec ab eo potest attingi nisi aliquo superioris ordinis auxilio elevetur et roboretur: tum intellectus, qui idcirco nobilior censetur, et illustrior, quod non solum naturalis, sed etiam supernaturalis ordinis perfectionem exigat ad suum ornatum et complementum. Unde merito infert Doctor *num.* 33. naturam ei idcirco non deficere; siquidem ei confert omnia quæ ad naturalem operationem in eo desiderantur; licet ei non conferat quæ ad supernaturalem cognitionem objecti supernaturalis exigit; natura enim tantum quæ naturalia sunt debet exequi. Cum autem sensuum omnis perfectio pure sit naturalis, ipsis profecto natura deficeret, si eis omnia ad suum objectum percipiendum non subministraret.

Instabis: Natura nedum virtutem, sed etiam media ad operandum necessaria sensibus subministrat: ergo etiam intellectui omnia ad quodlibet intelligendum necessaria media debet conferre, alioquin intellectus deterioris erit conditionis et sortis, quam sensus. — **Nego consequentiam**, non enim æqua est intellectus cum sensibus comparatio; siquidem sensus ob suam minus perfectam agendi virtutem, ad certa quædam objecta certumque naturalem operandi modum limitantur, ultra quem ordinem nullatenus erumpere possunt; versantur enim solum circa ens sensibile, quod cum sit tantum ordinis naturalis, mirum non est si sensus ad omnia sua objecta pertigenda nihil quidquam ultra naturæ ordinem desiderent. Secus autem est de intellectu, qui cum pro adæquato objecto habeat quodlibet ens intelligibile, sintque aliqua intelligibilia naturæ captum et ordinem excedentia; hinc fit, quod licet ad ea cognoscenda naturalem inclinationem habeat, non tamen naturæ viribus ad ea pertingere possit; unde necessum est ut ad illa cognoscenda, aliquo supernaturali medio illustretur et firmetur. Nec exinde sequitur intellectum esse deterioris sortis quam sensus, nam, ut loquitur Doctor *n.* 33., summa perfectio est intellectui, quod possit divinitus elevari ad

majorem perfectionem recipiendam, quam ipse possit active producere; indicium enim est eum non perfici solum iis quæ intra naturæ limites et cancellos arctantur; sed etiam præternaturalem aliquam excellentiam ad suæ perfectionis complementum exigere. Secus autem est de sensibus, quorum summa et ultima perfectio cum ab agentibus naturalibus conferri possit, consequens est eos minoris esse perfectionis capaces quam intellectus.

Objicit 3. Doctor: Idcirco requireretur doctrina aliqua supernaturalis, maxime quia intellectus non est proportionatus cuilibet objecto cognoscendo, ac proinde per aliquid aliud ei deberet conformari et proportionari: sed hæc ratio nulla est: ergo neque id ad quod probandum assumitur. *Probatur minor:* Illud per quod intellectus æquari ac conformari deberet objecto, vel esset naturale, vel supernaturale. *Non primum,* quia elevare non posset intellectum ultra suum statum naturalem, et eum objecto supernaturali proportionatum efficere. *Non etiam secundum,* quia cum intellectus ex se non sit proportionatus alteri rei supernaturali, non posset illud supernaturale excipere, nisi iterum per aliud hujus receptionis capax efficeretur; de quo cum eadem recurreret difficultas, fieret processus in infinitum: ergo in intellectu nulla desideratur doctrina supernaturalis. — **Respondet** *n.* 34. concessa majore negando minorem. Verum enim est intellectum conformari objecto supernaturali, tum formaliter per cognitionem supernaturalem quam habet de ipso objecto, tum efficienter per Deum revelantem et concurrentem effective ad producendam illam cognitionem, quam alias intellectus ex se et per phantasmata (sine quibus naturaliter pro hoc statu nihil percipit) non posset assequi. Unde illud per quod proportionatur objecto, tam efficienter, quam formaliter, supernaturale est; non tamen ad id conformari et proportionari debet per aliquid aliud; siquidem cum intellectus sit in potentia obedientiali, tum respectu cognitionis supernaturalis excipiendæ, tum respectu concursus effectivi supernaturalis Dei, utrumque immediate recipere potest, nec indiget aliquo alio, ut ad id disponatur et proportionetur.

Urgebis: Cuilibet potentiæ naturali debet correspondere activum naturale, quod eam reducat ad actum; alioquin frustranea esset potentia, cum ad actum non esset reducenda: sed in anima nostra est intellectus passibilis, seu patiens, qui est potentia receptiva cujuscumque cognitionis, etiam supernaturalis: ergo intellectus agens, qui in ea est, debet esse productivus cognitionis etiam supernaturalis.— **Respondet** 1. *Doctor n.* 25. negando majorem; falsum enim est quod omni passivo naturali activum naturale correspondeat; quia, inquit, multa sunt naturaliter receptiva perfectionis, cujus non habent principium activum intrinsecum; maxime vero quando potentia propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendam perfectionem ita eminentem, ut a nullo agente naturali produci queat; sic ut de facto noster intellectus passibilis ordinatur ad cognitionem objecti supernaturalis, quæ a Deo solo revelante conferri potest. Nec exinde sequitur illam potentiam ut naturalis est, esse frustraneam; licet enim per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum; sufficit quod ab agente supernaturali compleatur et ad actum reducatur. — *Respondet* 2. distinguendo majorem *n. 26.*: Cuilibet potentiæ passivæ naturali correspondet activum

naturale, quatenus illa potentia dicitur naturalis ex eo quod comparetur ad actum, vel formam naturalem et naturaliter excipiendam, *negat:* quæ dicitur naturalis quatenus respicit agens naturale, ut cum eo concurrat ad aliquem effectum producendum, v. g. materia ligni, quæ respicit ignem, ut cum eo concurrat ad alterum ignem producendum, *concedit:* intellectus autem passibilis, seu potentia receptiva cognitionis, quatenus sese extendit ad cognitionem objecti supernaturalis, non dicitur naturalis; quippe cum respiciat formam supernaturalem ab agente supernaturali producendam: sed secundum hanc considerationem appellari potest supernaturalis; ideoque ut sic considerata non mirum esse debet, si activum naturale sibi correspondens non habeat.

INSTABIS: Intellectus agens non potest immediate cognitionem supernaturalem et circa objectum supernaturale producere: ergo nec patiens poterit eam a Deo revelante et supernaturaliter agente productam excipere. *Consequentia* patet, quia non minor esse debet intellectus agentis activitas ad producendum, quam sit passibilis capacitas ad recipiendum id quod producitur.— **Nego consequentiam**, plura namque requiruntur ad producendam cognitionem etiam naturalem, quam ad eam productam excipiendam; siquidem ad eliciendam cognitionem, nedum desideratur intellectus agentis activitas, sed et objectum movens per phantasmata, quae a terrenis suis contagiis veluti debent esse defœcata, ut cum intellectu concurrere possint ad eliciendam cognitionem; hæc autem omnia non desiderantur in excipienda cognitione, sed sola requiritur intellectus patientis capacitas ad recipiendum quod ei proponitur. Hæc autem capacitas cum sese extendat ad omnem cognitionem excipiendam, quoquo modo illa producatur, ex se velut indifferens est ad cognitionem naturaliter aut supernaturaliter productam; utramque enim potest excipere sive ab intellectu naturaliter, sive supernaturaliter agente. Cum hoc tamen discrimine, quod ad cognitionis naturalis receptionem, egeat tantum concursu ordinario; ad receptionem vero cognitionis supernaturalis, uberiorem Dei concursum exigat. Restat itaque summe necessariam esse Theologicam Doctrinam quæ sublimiores veritates aperiat.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN THEOLOGIA POSITIVA SIT UTILIS ET NECESSARIA.

Ex præcedenti Quæstione satis superque constat necessario admittendam esse aliquam Theologicam Doctrinam, quæ principes et maxime necessarias veritates aperiat, quas ope Philosophiæ et rationis naturalis absque miraculo nullatenus detegere liceret. Cum autem, ut præmonuimus, Theologia ratione methodi distribuatur in *Positivam* et *Scholasticam;* cumque hujus temporis hæretici utramque infensissime criminentur; operæ pretium est resolvere, an utraque fidelibus et Ecclesiæ sit necessaria, an vero alterutra ableganda sit et respuenda; quod ut evidentius innotescat

NOTANDUM 1, Theologiam Positivam ita appellari, alterutro ex his tribus motivis. *Primo,* quia proponit et exponit veritates et articulos fidei, veluti certa ac indubitata quædam fundamenta, ex quibus Scholastica suas conclusiones elicit et format argumentationes, quibus fidei mysteria illustret et catholica dogmata adversus hæreticos et infideles

tueatur. *Secundo,* quia maxime versatur in explicanda et aperienda lege ac institutione divina, quæ jus divinum positivum dicitur. Sicut enim jus positivum humanum appellatur, quod libere positum est a Superiore, potuitque simpliciter ab eo non præscribi, si voluisset, et adhuc posset ab eo libere ex auctoritate revocari, si ita videretur; in quo jus positivum a jure naturæ discrepat, quod hoc non aliqua arbitraria institutione et praecepto libero Superioris, sed ex se et natura sua tale est, nec ullius est mutationis capax: sic Theologia positiva dicitur, quæ tota est in explicando jure divino positivo, nempe divina lege, sacris Scripturis aperiendis, necnon divinis traditionibus et Ecclesiæ decretis investigandis, quæ jus positivum, divinum, aut ecclesiasticum appellantur; quia tam a Deo, quam ab Ecclesia libere positum est et determinatum. *Tertio* denique *Positiva* dicitur a *Positionibus* et thesibus, quia graviores fidei controversias et positiones, seu principes veritates tractat, ut ex earum declaratione fides illustretur et inconcussa perseveret.

Notandum 2. Theologiam Positivam et Scholasticam non differre invicem essentialiter; sed tantum accidentario et secundum diversum modum procedendi: siquidem utraque habet idem objectum, Deum nempe sub ratione deitatis cognoscendum per discursum, aut oratorium a Positiva, aut philosophicum a Scholastica. Utraque eadem principia agnoscit, easdem fidei assertiones, tam scriptas, quam traditas. Utraque non hæret solis Scripturis sacris proferendis; sed etiam colligit et adjicit indubitatas Ecclesiæ traditiones; evolvit historiam Ecclesiasticam; decreta Conciliorum scrutatur; libros et commentaria Sanctorum Patrum inquirit, ut latentem in eis Catholicam veritatem detegat et aperiat. Invicem tamen differre videntur, quod Scholastica sit exactior et accuratior, magisque in his omnibus tractandis et applicandis philosophicam methodum servet, et syllogisticum ordinem, ut veritates detegat evidentius et efficacius suadeat: ordo enim est obstetrix, sicut e diametro confusio noverca omnium disciplinarum. Adde quod Scholastica plerumque Philosophiæ naturalis auxilium et lumen advocet, nedum ut vibrata ab hæreticis et infidelibus in fidei articulos argumenta naturali ac philosophica ratiocinatione dissolvat, sed etiam ut fidei dogmata per rationes naturales et momenta philosophica suadeat esse credenda.

Notandum 3. Hanc esse Ecclesiæ triumphantis cum militante concordiam, quod quemadmodum in Ecclesia cælesti Deus inferiores Angelos a superioribus voluit edoceri et illuminari: ita pariter in Ecclesia terrestri *Quosdam,* inquit S. Apostolus ad Ephesios 4., *dedit quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores, et Doctores:* Idque duplicem in finem, primum quidem inquit, *ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem Corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis filii Dei, etc.* Secundum autem, *ut jam,* ait, *non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris.* Quasi diceret, Deum idcirco Doctores in Ecclesia statuisse, tum ut divinas veritates, quas ipsi penitius inspiciunt, rudiori fidelium cetui manifestent; tum ut, suæ doctrinæ face et clava suborientes hæreses extinguant, et ab Ecclesia eliminent. Quibus patet quantum fideles Doctoribus egeant: quod utique evidentius probabit

Conclusio unica. — THEOLOGIA POSITIVA ECCLESIÆ DEI SEMPER FUIT UTILIS ET SUMME NECESSARIA. Hæc est omnium Catholicorum contra hæreticos, maxime Calvinistas, qui cum suo hæresiarcha contendunt Scripturas sacras ita evidenter et aperte patere, ut nullo prorsus Doctore opus sit ad eas concipiendas et explicandas.

Probatur conclusio. *Primo* namque admittenda est aliqua doctrina quæ Scripturæ sacræ genuinum sensum aperiat, illius solvat ambages, et sub simplicibus verborum involucris latitantia mysteria detegat; quibus fidem astruat, hæresim destruat, et jacula, quæ ex divinis Scripturis depromere et in Catholicos vibrare solent hæretici, in eos retorqueat ac retundat; sed hæc omnia præstat Theologia Positiva: ergo necessario est admittenda. *Minor* aperte patet ex ipsius Theologiæ Positivæ definitione et munere; tota siquidem versatur in Scripturarum explanatione, ut fideles instruat, mysteria reseret, et hæreticorum falsa dogmata iisdem, quibus male nitebantur, Scripturarum oraculis impugnet et expugnet; idcirco Tertullianus, libro de præscriptionibus, cap.14, eam *Scripturarum exercitationem* appellat, utpote quæ tota sit divinis Scripturis exponendis et reserandis. — *Probatur* itaque *maior* ex ipsamet Scriptura sacra, nam inquit S. Paulus, 2. ad Timotheum 2.: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia; ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Quibus quatuor Theologiæ Positivæ munia præcipua detegit et indicat, quæ ex Scriptura depromit: *Primo* fideles catholicam veritatem docet: *Secundo* hæreticos arguit: *Tertio* corripit improbos: *Quarto* in fideles erudit et instruit. Insuper ipsemet ad *Ephesios* 4. affirmat Deum ineffabili sua erga Ecclesiam providentia ei varios dedisse ministros, maxime vero *alios Pastores, et Doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei.* Rationem subdit: *Ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento Doctrinæ in nequitia hominum ad circumventionem erroris.* Unde ad Titum 1. ait,: *Oportet Episcopum esse amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere.* Ergo censet aliquam esse doctrinam sacram, quam Ecclesiæ Pastores et Doctores callere debent, ut fideles erudiant, ne falsis hæreticorum dogmatibus circumveniantur; hæretici enim, ait Tertullianus, lib. *De præscriptione*, cap. 14., *Scripturas obtendunt, et hac sua audacia, statim quosdam movent; in ipso vero congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt.* Necessum est ergo aliqui sint viri peritissimi, qui genuinum Scripturæ sensum aperiant, et solvant insidias quas fidelibus ex depravato Scripturæ sensu struunt hæretici.

Probatur Secundo: Scripturæ sacræ ita profundum ac reconditum sensum habent, totque ac tantas difficultates involvunt, ut summa opus sit eruditione, summoque studio ad eas explanandas et interpretandas, ac proinde necessum est ut aliqui huic explanationi et interpretationi omnem suam dent operam; sed id fit per Theologiam Positivam: ergo est admittenda. *Minor* patet: *Major* probatur: *primo* namque idem pene de omnibus Scripturis videtur ferendum esse judicium, quod ipse Sanctus Petrus tulit de Epistolis Sancti Pauli, in quibus. inquit, Epist.2.

c.3., *sunt difficilia quædam intellectu, quæ indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas ad suam ipsius perditionem.*

Idipsum omnes pene Sancti Patres fatentur: nam Origenes, *lib.* 7. contra Celsum, ait: *Alii quoque cordati viri scrutando Scripturam intellectum ejus invenire potuerunt; licet revera sit multis in locis obscura.* Ambrosius Epist. 44.: *Mare est Scriptura divina habens in se sensus profundos, altitudinem propheticorum ænigmatum.* Augustinus, 12. *Confess.* c. 14.: *Mira profunditas est eloquiorum tuorum, Domine! quorum ecce ante nos superficies blandiens parvulis! sed mira profunditas. Horror est intendere in eam: horror honoris, et tremor amoris.* Idem lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 4., loquens de Scripturarum lectione, ait: *Sed multis et multiplicibus obscuritatibus, et ambiguitatibus decipiuntur, qui temere legunt aliud pro alio sentientes: quibusdam autem locis quid vel falso suspicentur non inveniunt;* ita obscure quædam dicta, *densissimam caliginem obducunt.* — Subjicit autem hujus obscuritatis rationem, *Quod totum* (inquit) *provisum divinitus esse non dubito, ad edomandam laborem superbiam, et intellectum a fastidio revocandum, cui facile investigata plerumque vilescunt.* Ipsi concinit sanctus Gregorius, Hom. 6. in Ezech. *Magnæ,* inquit, *utilitatis est ipsa obscuritas eloquiorum Dei, quia exercet sensum ut fatigatione dilatetur, et exercitatus capiat quod non potest capere otiosus. Habet quoque aliud majus, quia si Scripturæ sacræ intelligentia in cunctis esset aperta, vilesceret, quæ in quibusdam locis obscurioribus tanto majori dulcedine reficit inventa, quanto majori labore fatigat animum quæsita.* — Videant ergo hæretici quantum hallucinentur dum Scripturas sacras ita intellectu faciles jactitant, ut earum genuinus sensus cuique etiam rudiori ex lectione sola fiat apertus et manifestus. Facessatque Calvinus, qui sibi ipsi licet contrarius l. 1. *Institutionum*, c. 7. ait: *Non obscuriorem veritatis suæ sensum ultro Scriptura præsefert, quam coloris sui res albæ ac nigræ, saporis suaves et amaræ.*

Probatur tertio. Hæretici Scripturas sacras pravum in sensum detorquent ut suis erroneis dogmatibus patrocinentur: ergo necessum est quod sint aliqui Catholici Doctores qui ejusdem Scripturæ genuinum sensum aperiant, quo facilius fidei veritatem tueantur. *Consequentia* patet. *Antecedens* probant sancti Patres, in primis Tertullianus, libro de præscriptione hæreticorum cap. 39.: *Nec pericliter dicere ipsas quoque Scripturas sic esse ex Dei voluntate dispositas, ut hæreticis materias subministrarent; cum legam,* oportet hæreses esse, *quæ sine Scripturis esse non possunt.* Origines in l. 3. *De principiis*, c. 21. *Horum,* inquit, *omnium falsæ intelligentiæ causa, his, de quibus supra diximus, non alia extitit, nisi quod sancta Scriptura ab his non secundum spiritalem sensum, sed secundum litteræ sonum intelligitur.* Hilarius in libro 2. *De Trinit.*: *de intelligentia hæresis, non de scriptura est; et sensus, non sermo fit crimen.* Concinit S. Augustinus in *tractatu* 18. super Evangelium Joannis: *Neque enim,* inquit, *natæ sunt hæreses et quædam dogmata perversitatis illaqueantia animas et in profundum præcipitantia, nisi dum* Scripturæ bonæ intelliguntur non bene; *et quod in eis non bene intelligitur, etiam temere et audacter asseritur.* Vigilius Afer in lib. 2. contra Eutychem: *Origo cunctarum impietatum hæc est, dum cœlestium dictorum virtus vitio malæ intelligentiæ teme-*

rato, non secundum qualitatem sui sensus perpenditur, sed in alios res pro arbitrio legentis, secus quam rei ratio postulat derivatur. Isidorus Hispalensis in lib. 8. *Originum*, c.5.: *Quicumque aliter Scripturam sacram intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen Hæreticus potest appellari.* Epiphanius Diaconus in Synodi 1. actione 6.: *Cum aliqui recta secundum quod sibi videtur dogmata conantur pervertere, nemo miretur si Scripturæ verbis utuntur. Nam et omnes Hæresiarchæ de divinitus inspirata Scriptura erroris sui colligunt occasiones, quæ per Spiritum sanctum recte dicta sunt, malignis sensibus adulterantes.*

Tertio denique veritas nostræ Conclusionis firmatur ex universa Ecclesiæ praxi; siquidem legimus ab ipsius exordio institutas fuisse scholas in quibus Theologia positiva publice docebatur. Ejusmodi scholæ meminit Eusebius, lib. 5. *Historiæ Ecclesiasticæ*, cap. 10., ubi loquens de Alexandrina Schola, ait: *Per idem tempus fidelium Scholæ præerat vir doctrinæ causa celeberrimus nomine* Pantænus, *quippe jam a priscis temporibus* sacrarum litterarum Schola *in ea civitate fuerat instituta, quæ quidem nostra adhuc ætate perseverat et ab hominibus tum eloquentia, tum divinarum litterarum studio instructissimis obtineri dicitur:* ergo perperam hæretici Christianas Academias ut novum et a Gentilitate emendicatum fideique perniciosum inventum lacessunt et insectantur.

Objiciunt Hæretici: Si qua ratio utilitasque suadeat admittendam esse Theologiam Positivam, maxime ut Scripturam sacram interpretetur, et varias illius solvat obscuritates et ambages: sed ad id prorsus est inutilis: ergo respuenda. *Major* patet ex dictis. *Minorem* probant variis ipsius Scripturæ sacræ textibus, ex quibus inferre nituntur eam ita esse apertam, ut ad percipiendum illius genuinum sensum, nullo interprete, nulloque Doctore opus sit. Sic Psalmo 18.: *Præceptum Domini lucidum et illuminans oculos.* Prov. 6.: *Mandatum lucerna est, et lex lux.* 2. Petri 1.: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes tamquam lucernæ lucenti in caliginoso loco:* ergo tantum abest, ut sacra Scriptura aliqua obscuritate offundatur; imo ipsa lux est, quæ omnes quas suo sinu veritates complectitur, divino veluti fulgore irradiatas exhibet. — **Nego minorem**, et illius probationem distinguo: Scriptura sacra fulget lucis instar in omnibus suis libris et contextibus, *nego;* in aliquibus, puta historialibus, *concedo;* fateor enim Scripturam sacram interdum ita patentem sensum præseferre, ut legenti cuilibet primo intuitu fiat manifestus. Sed etiam necessum est Hæretici fateantur eam ut plurimum tanta caligine suffusam, ut nonnisi vel Deo revelante, vel doctissimis viris interpretantibus, genuinus illius sensus possit detegi: ut patet tum ex supra memorata Sanctorum Patrum sententia: tum ex ipso Davide, qui licet apprime novisset significationem et vim verborum linguæ Hæbraicæ, quibus tunc sacra Scriptura erat exarata; nihilominus Deum supplex precabatur: *Da mihi intellectum et scrutabor legem tuam; Revela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua... Illumina super servum tuum et doce me justificationes tuas,* Psal. 118. Unde merito S. Hieronymus, *Epist. ad Paulinum*, subintert: *Si tantus Propheta tenebras ignorantiæ confitetur, quæ nos putes parvulos, et pene lactentes inscitiæ nocte circumdari? Hoc*

autem velamen non solum in facie Moysis, sed et in Evangeliis, et Apostolis positum est... Nisi aperta fuerint universa quæ scripta sunt ab eo qui habet clavem David, qui aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit, nullo alio reserante pandentur.

INSTANT Hæretici: Scripturæ sacræ non sunt intellectu difficiles nisi superbis et malitia excœcatis hominibus juxta illud Pauli, 2. Corint. 4.: *Si opertum est Evangelium nostrum, in iis qui pereunt, est opertum; in quibus Deus hujus sæculi excœcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloria Dei.* Igitur Christi fidelibus sacra Scriptura non est operta, sed aperta. — *Confirmant* ex S. Chrysostomo, *Homilia 3. de Lazaro,* ubi cum ostendisset Philosophos obscure locutos, et veritatem non detexisse, sed eam multis texisse verborum involucris, subdit: *Apostoli vero et Prophetæ omnia contra fecerunt manifesta, claraque prodiderunt, veluti communes orbis Doctores; ut per se quisque discere possit ea quæ discuntur ex sola lectione:* ergo ad eas percipiendas fidelis non eget interprete, et Doctore. — **Respondeo** ad primum, Apostolum iis verbis non agere de facili, vel difficili Scripturæ intelligentia, sed de fide Evangelica, quam prædicantibus Apostolis plures ex malitia et mentis excœcatione repellebant, eo quod veritates Evangelicas sensuum voluptati et rationi naturali repugnare censerent. Sanctus Chrysostomus autem non loquitur de universa Scriptura, sed solum de libris historialibus, quos intellectu faciles ex ipsa sola lectione denuntiat. Subdit enim: *Sume librum in manus, lege historiam omnem, et quæ nota sunt, memoria tene; et quæ obscura sunt parumque manifesta frequenter percurre: quod si non poteris assiduitate lectionis invenire quod dicitur,* accede ad sapientiorem, vade ad Doctorem: ergo censet aliquos esse contextus obscuros de quibus Doctores sunt audiendi et consulendi.

OBJICIUNT SECUNDO Hæretici, quod etsi sacra Scriptura aliquibus tenebris offundatur, eas tamen non ab homine exterius, sed a Deo interius docente esse solvendas; fideles enim Deum solum Doctorem habere debent, juxta illud Isaiæ vaticinium 54. *Ponam universos filios tuos doctos a Domino.* Et Jeremiæ 31.: *Dabo legem meam in cordibus eorum, et in corde eorum scribam eam: non docebit ultra vir proximum suum, dicens: Cognosce Dominum; omnes enim scient me, a minimo eorum usque ad maximum.* Ergo nullo doctore egemus, nec proinde Theologia Positiva opus est. — **Nego consequentiam,** nec enim is est prædictorum contextuum sensus; Isaias namque et Jeremias intelligendi sunt de Doctrina Evangelica, quæ lege Mosaica in hoc præ ceteris eminebat, quod non per Prophetas, sed per ipsummet Dei Filium tradita et expressa fuerit, juxta illud S. Pauli, Hebr. 1.: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis; novissime diebus istis nobis locutus est in Filio:* quo fit ut omnes Christiani dicantur *Theodidacti,* hoc est a Deo edocti, vel immediate ut Apostoli et Discipuli; vel saltem mediate, ut ceteri fideles. — *Vel* dico, prædictos Prophetas conferre statum legis novæ cum veteri, ut sit sensus, omnia fidei mysteria et arcana multo clariora fore in Evangelica lege, quam in Mosaica, quæ plena erat umbris et figuris.— *Vel* denique dico, præfatos textus fuisse prænuntiativos illius mirandi illapsus Spiritus sancti super Apostolos in die Pentecostes, et super alios quoscumque fideles nascentis Ecclesiæ filios, qui-

bus cum baptismo Spiritus sanctus conferebatur, et donum scientiæ, prophetiæ, ac genera linguarum divinitus infundebantur, ita ut idiotæ quique et rudes in momento sapientissimi evaderent.

URGENT Hæretici ex primæ Joannis 2. cap. *Non necesse habetis*, inquit Joannes ad fideles scribens, *ut quis vos doceat: sed unctio docet vos de omnibus:* ergo fideles nullo etiam indigent Doctore, nec consequenter ulla Theologia.—**Nego consequentiam:** Siquidem sanctus Joannes non intendit fideles homine Doctore non egere; quorsum enim ipse Epistolas ad fidelium eruditionem scripsisset? Quorsum Deus in Ecclesia sua ordinasset pastores et Doctores ad consummationem Sanctorum, ut supra diximus? Vult itaque solum comprimere vanam quorumdam fidelium curiositatem, qui ab Apostolis edocti, etiam Pseudo-Apostolos audiebant, qui superseminantes zizania, veritates Catholicas suis pravis dogmatibus infuscabant. — *Vel dico*, eum intelligendum esse de Theologia Affectiva, et Mystica quam non lectio docet, sed unctio; non littera, sed spiritus: non mortalis homo, sed Deus immortalis, qui plerumque infirma mundi eligit ut confundat fortia. Contingit enim non raro, quod rudes quique idiotæ, qui vix litteras callent, Deo interius docente et divinitus illuminante, abditissima quaeque fidei mysteria percipiunt et reconditos Scripturarum sensus aperiunt et explanant apertius, quam doctissimus quisque facere posset. De quibus loqui videtur S. Augustinus, l. 83. *Quæstionum*, q. 48. dicens : *Credibilium tria sunt genera: alia sunt quæ semper creduntur, et numquam intelliguntur, sicut est omnis historia, temporalia et humana gesta percurrens: alia quæ mox ut creduntur intelliguntur, sicut sunt omnes rationes humanæ, vel de numeris, vel de quibuslibet disciplinis. Tertium, quæ primo creduntur et postea intelliguntur, qualia sunt ea quæ de divinis rebus non possunt intelligi, nisi ab his qui mundo sunt corde, quod fit præceptis servatis, quæ bene vivendo accipiuntur.*

QUÆSTIO TERTIA.

AN ET QUALITER THEOLOGIA SCHOLASTICA ECCLESIAE DEI PROSIT.

NOTANDUM 1. Theologiam *Scholasticam* sic appellari triplex ob motivum. *Primo*, quia hæc maxime docetur et discitur in Scholis; Positiva autem proprio studio et sacrarum Scripturarum privata et assidua lectione ac sanctorum Patrum exercitatione comparatur. *Secundo*, quia more Academico et philosophico ex principiis divina fide immediate vel mediate cognitis, suas conclusiones per legitimum discursum elicit, ut fidei mysteria explicet evidentius, contra impugnantes animose tueatur, et solvendo omnes, quæ adversus ea possent objici contradictiones et implicantias, facilius credenda suadeat. *Tertio* denique, ita dicitur per quamdam analogiam cum Philosophia, quemadmodum enim Philosophia versatur in investigandis rebus naturalibus; ita Theologia Scholastica maxime detinetur et occupatur circa jus divinum naturale, idest circa veritates omnino immutabiles; quales sunt non solum Dei essentia, perfectiones, Trinitas personarum; sed etiam cultus ei secundum se debitus: imo et ejus divina præcepta, ac media omnia quæ ad Deum consequendum conducunt; non quidem ut sunt actu existentia; sic

enim hæc omnino libera sunt, et potius a Theologia Positiva, quam a Scholastica considerantur: sed ut sunt possibilia, et quatenus nullam contradictionem involvunt, nimirum ut Theologus aperiat nullam esse repugnantiam in Dei operibus; nec gratiam naturæ officere, imo ipsam perficere; et omnia fidei mysteria non esse contra, licet non sint juxta rationem naturalem.

Notandum 2. Certo certius Theologiam Positivam aut Scholasticam singulis fidelibus sigillatim spectatis, non esse absolute necessariam ad consecutionem salutis. Ratio est clara; rustici enim complures rerum theologicarum rudes penitus et ignari, utpote in agris fere semper et inter pecora degentes, fidei tamen Articulos firmissime credunt, sanctisque Ecclesiæ sacramentis muniti, feliciter ex hac vita decedunt, et salutem æternam consequuntur. Imo nec universo fidelium cœtui seu toti Ecclesiæ Theologia Scholastica videtur absolute necessaria; quippe ante Magistri Sententiarum tempora, qui circa annum millesimum centesimum quadragesimum Theologiam in academicam formam et methodum reduxit, Ecclesia diu pietate ac doctrina floruit, mediisque sufficientibus et ad suos de rebus fidei instruendos, ad hæreticorum vim propulsandam erroremque eliminandum, instructa fuit.

Notandum 3. Theologiam Scholasticam singulis fidelibus, mediate saltem, toti vero Ecclesiæ immediate necessariam esse necessitate morali, seu maximi commodi et summæ utilitatis; singuli namque fideles opus habent Doctoribus, qui fidei Articulos ex se obscuros ac difficiles variis propositis rationibus credibiles faciant; dubiaque omnia, quæ vel ex proprio cujusque ingenio occurrere, vel arte dæmonis suggeri, vel denique ex hæreticorum perversitate proponi possunt, diluant atque dissolvant: rudes enim fideles tot periculis expositi, si hujusmodi Theologorum destituantur præsidio, ægre in fide subsistent. Ecclesia pariter tot hæreticorum telis petita labefactaretur, si non adessent subtiles illi Theologiæ proceres, qui hæreticorum technas et fallacias retexere, offusasque hominum mentibus erroris tenebras dissipare possent. Quod utique fusius et efficacius demonstrabit

Conclusio unica. — Theologia Scholastica Ecclesiæ Dei summe utilis est, et necessaria. Hæc est omnium Sapientum contra hæreticos, et nonnullos Pseudo-Catholicos.

Probatur primo quidem ex universali consensu totius Christianæ reipublicæ, quæ hanc methodicam Theologiam venerata est, et amplexata statim atque in mundum prodiit, eique docendæ et discendæ scholas amplissimas erexit; ditavit pinguibus Professorum stipendiis, privilegiisque honorificis exornavit.

Secundo. Ex Conciliorum oraculis; Constantiense enim Theologiam Scholasticam satis superque probavit, dum *Sessione* 8 improbavit damnavitque omnes errores Wicleffi; eum maxime *quo universitates, studia, collegia, et magisteria vana gentilitate introducta esse pronuntiabat.* Similiter Clemens V. in Concilio Viennensi, ubi statuisset baptismum tam adultis, quam parvulis esse necessarium ad salutem, subdit: *Verum, quia quantum ad effectum baptismi reperiuntur Doctores quidam Theologi opiniones contrarias habuisse; quibusdam ex eis dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: aliis*

e contra asserentibus, quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes, ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum; Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quia per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam. — Ex quo quantum auctoritati Theologorum Scholasticorum tribuat, non modo tantus Pontifex, sed et universalis Ecclesia, sane liquet; quippe cum in re tanti momenti velit decernatque hærendum esse probatæ pluribus eorum opinioni; quid si omnes inter se constanti consensione conspirassent? Non juvat referre quantum opis et dignitatis aliis in sequentibus Conciliis Œcumenicis Doctores Scholastici contulerint excutiendo difficillimas quasque quæstiones, et in utramque partem eas ventilando, ut facilius veritas appareret, et hæreticorum falsa dogmata funditus ruerent, et evanescerent; hæc enim solus ignorare potest qui eorum Conciliorum acta non legerit. Hinc Tridentinum pluribus decretis sancivit ubique locorum instituenda esse collegia, et omnibus gratiis et privilegiis Academias esse donandas.

Tertio. Idipsum patet ex decretis et sententia Summorum Pontificum: siquidem Innocentius IV. nostro Alexandro Alensi, (qui propter summam eruditionem, *Fons vitæ*, dum viveret, appellabatur) præcepit et Apostolica auctoritate mandavit, ut summam Theologiæ conscriberet; quam demum et Alexander IV. Apostolico Diplomate approbavit. Et ut cætera Pontificum decreta missa faciam, unum aut alterum refero: Primum quidem Honorii III: hic enim capite, *Super specula de magistris*, statuit: *Ad Theologiæ professionis studium aliqui destinentur, qui cum docti fuerint in Dei Ecclesia, velut splendor fulgeant firmamenti: ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad justitiam valeant plurimos erudire.* Hoc ipsum egregie commendat Gregorius IX. Epistola ad Academiæ Parisiensis Magistros et Studiosos pro instauratione studiorum directa, et sub data Laterani ejus Pontificatus anno 5. mense Aprili, ubi inter alia hujus Academiæ encomia hæc habet: *Parens scientiarum Parisius velut altera Cariatsepher civitas literarum clara claret: magna quidem, sed de se majora facit optari docentibus, et discentibus gratiosa. In qua utique tamquam in officina sapientiæ specialis, habet argentum venarum suarum principia, et auro locus est in quo rite conflatur: ex quibus prudentes, eloquii mystici murenulas aureas vermiculatas argento cudentes, et fabricantes monilia ornata lapidibus pretiosis, imo nulli pretio comparandis, Sponsam Christi decorant.*

Quarto. Theologiæ Scholasticæ utilitas et necessitas apparet ex ejus muneribus et officiis; quatuor enim sunt illius præcipua munera; nimirum *declarativum, probativum, defensivum, et discursivum*; quæ colligere licet ex S. August. 14. *De Trinitate*, cap. 1., ubi de Theologia loquens, quam scientiam appellat et sapientiam, ait: *Huic scientiæ illud tribuo quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Ex quibus fidei *generatio* et *nutritio* ad fidelium utilitatem; *defensio* vero et *robur* ad infidelium expugnationem

confert. Subjungit enim sanctus Augustinus: *Qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum; aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ nonnisi æterna est, aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur.*

Quod autem ad fidei generationem, nutritionem, defensionem, et robur per sua quatuor munia maxime Scholastica Theologia conferat facile suadetur. *Declarativo* namque fides gignitur; explicatione enim Scripturæ sacræ, et propositione objecti revelati, dispositive fides gignitur; siquidem *fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei.* Rom. 10. *Probativo* fides roboratur; rationes enim, similitudines, motiva et exempla quibus Theologi Scholastici fidei articulos elucidant, et credibiles demonstrant, infirmam ac nutantem fidem imbecillium roborant, et fovent. *Defensivo* fides veluti firmo clypeo munitur, in quo, ut loquitur sanctus Paulus, Ephes. 6., *possit omnia tela nequissimi ignea extinguere;* dum enim Scholastici Theologi fallaces hæreticorum rationes, et male philosophantium technas et sophismata ratiocinationis face detegunt, et solvunt in fumos, fides tuta victrixque triumphat. *Discursivo* fides nutritur; ubi enim per discursum theologicum apparet fidei articulos non esse contra, licet sint præter, et supra rationem naturalem; imo plerumque demonstrantur conformes naturæ principiis, certum est, intellectum magis ac magis inclinari ut eis firmiorem tenacioremque assensum præbeat, quo fit ut fides veluti nutriatur et adolescat.

Quinto denique, sicut nemo est qui Sanctorum Patrum Theologiam summis laudibus non excipiat, et eam Ecclesiæ Dei maxime utilem esse et necessariam non existimet; ita nullus est, qui Theologiam Scholasticam inutilem et respuendam judicare debeat: idem enim cum Theologia Sanctorum Patrum habet objectum, eodem principio nititur, et eumdem in finem collimat, nimirum fidei ac mysteriorum explanationem, hæresum extirpationem, fidelium instructionem, etc. Nihilque hæc ab illa discrepat, nisi quod meliori methodo et ordine, quæ SS. Patres variis locis, prout ferebat occasio, tractarunt, hæc in unum corpus redigit, et suis locis apte singula disponit. Unde sicut nemo rationis compos vituperandum existimet Aristotelem, quod Philosophiam, ante perturbatam, indigestam, dissipatamque ordinaverit, summa arte tradiderit, in partesque distribuerit, ad quas omnia ordinate revocarit, et multis eam locis auxerit; ita tantum abest ut convitiis digni sint Theologi Scholastici, imo potius summam laudem apud omnes merentur, quod eamdem Theologiæ operam navaverint, et illam eo quo nunc est loco, eaque methodo ordinaverint, ac pluribus quæstionibus divinorum mysteriorum explicativis auxerint. Theologia namque *Scholastica* ita omnia fidei dogmata indagat, expendit, et excutit, ut nihil fere intactum, indiscussumque relinquat: varias enim difficultates quæstionesque ab antiquis Patribus omissas, aut certe breviter perstrictas, excogitavit subtilius, proposuit evidentius, uberius explicavit, atque ad fidei normam, vel ad accuratam rationis amussim exactas pensitavit. Unde non immerito Theologi Scholastici, sui temporis dici possunt *Ecclesiæ Doctores et Patres;* vices nempe agunt veterum illorum nascentis Ecclesiæ Doctorum, qui sua doctrina Dei dogmata illustrarunt, et ab hæreticorum impugnationibus acerrime defensarunt. — *Adde quod* ad-

versus hujusmodi Theologiam, quæ omnibus piis et doctis perplacet, soli obloquuntur idiotæ grammatici, et hæretici atque hæreticarum partium homines; quorum primi non magis audiendi sunt, quam cæci judicantes de coloribus; posteriores vero tanti faciendi sunt, quanti phrenetici qui medico et medicinæ obluctantur, quibus merito quadrant hæc verba Augustini, lib. 3. *De peccatorum meritis et remissione*, cap. 6: *Quia non tales homines erant de quorum essem auctoritate sollicitus, facile hoc in transactis atque abolitis habui.* — Hæc omnia luculenter non minus quam sapienter confirmat noster Sixtus V. Ille enim Ecclesiæ Dei summus Antistes, in litteris decretalibus quibus sanctum Bonaventuram eximiis Doctoribus et Patribus Ecclesiæ annumerat, ubi dixisset Theologiam Scholasticam divino munere a viris sapientissimis inventam, subdit: *Hujus quidem tam salutaris scientiæ cognitio, quæ ab uberrimis divinarum litterarum, Summorum Pontificum et Conciliorum fontibus dimanat, semper certe maximum Ecclesiæ adjumentum afferre potuit, sive ad Patres securius et utilius perlegendos, sive ad varios errores et hæreses detegendas et refellendas, etc.*

Objiciunt hæretici: Theologia Scholastica longe abest a veterum Theologorum dicendi gravitate, et peritia: gravius siquidem divina mysteria tractabant Doctores et primi Ecclesiæ Patres; nihil enim absque auctoritate Scripturæ, aut priorum Patrum sententia et definitione Conciliorum dijudicabant; formulas autem istas syllogisticas imbecillium muscipulas, aut ignorabant, aut tamquam inutiles aversabantur et respuebant: Theologi vero hujus temporis, omissis omnibus, quæ fideles maxime decent, omnia ad rationis lancem et trutinam examinant: ergo hæc abjicienda est ut inutilis. — **Nego antecedens** siquidem ut dictum est supra, Theologia Scholastica a doctrina Sanctorum Patrum in hoc solum discrepat, quod quæ illi fusius et stylo oratorio ad vulgi intelligentiam magis accomodato totis libris et voluminibus disputarunt; hæc brevi et dialectico dicendi modo, una interdum aut altera ratiocinatione concludit. Quare si quod est, in quo a vetere recentior Theologia dissideat, ob id sane, quod plus utilitatis et commodi suis studiosis, et idcirco majori commendatione et celebritate digna videri debet.

Urgent hæretici: Omnis novitas cavenda est, et ab Ecclesia procul abjicienda: ergo hæc scholastica doctrina, utpote novum posteriorum sæculorum commentum, longe est ableganda. — **Distinguo antecedens:** novitas dogmatum metuenda est nec audienda, donec ab Ecclesia ventilata fuerit et reprobata, concedo: novitas methodi doctrinæ tradendæ, maxime si clarior sit et facilior, est abjicienda, nego: imo Christus ipse Theologum laudans, *Matth.* 13., eum similem facit *homini patrifamilias qui profert de thesauro suo nova et vetera.* Non quod nova, et veteribus opposita dogmata docere debeat: sed quod vetera, nova methodo doceat et explicet, ut monet Vincentius Lirinensis, cap. 27. *Intelligatur*, inquit, *a te exponente illustrius, quod ante obscurius credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod vetustas non intellectum venerabatur: eadem quæ didicisti ita doce, ut cum dicas nove, non dicas nova.* Hæc imprimis *adamussim* exequitur Theologia Scholastica, non enim nova tradit dogmata, sed quæ a veteribus, vel fusius et uberius, vel levius dicta sunt, pertingit acutius, et profundius scrutatur et explicat.

Objiciunt 2: Theologia Scholastica tota est in vanis quibusdam quæstionibus philosophicis discutiendis, quæ ad salutem, et fidei dogmatum illustrationem, nihil quidquam conferunt: ergo ut inutilis est ableganda. — **Respondeo** 1. *Antecedens* esse omnino falsum, ipsa namque experientia constat Theologos Scholasticos res fidei accurate et exacte tractare ex ipsius fidei principiis, nempe, Scriptura Sacra, doctrina Sanctorum Patrum, Conciliorum sanctionibus, et aliis Catholicæ veritatis Sanctuariis, ex quibus per legitimum discursum conclusiones elicit; quod maxime confert ad mysteriorum elucidationem, hæresum confutationem, et fidelium instructionem; nam ut diserte ait Melchior Canus loc. 8. cap. 4.: *Rationem si a Theologia submoveas, et rem et nomen amittes; quia scientia nonnisi per syllogismum quæritur... quid enim interest, ratione sublata, non modo inter rusticum et Theologum, sed inter Theologum et pecudem, aut saxum aut truncum? — Secundo,* si respuenda foret Theologia Scholastica, eo quod rerum divinarum tractandarum gratia et occasione quæstiones aliquas Philosophicas discutiat quæ ad salutem per se non conferunt, simili ratione abjicienda foret sacra Scriptura, utpote quæ ad salutem plura non conducentia referat: puta dum agit de historiis Patriarcharum, Judicum, Regum, de animalibus in arcam Noe inductis, et ex ea deductis, de cane Tobiæ cauda blandiente, et aliis innumeris, quorum cognitio per se nihil confert ad salutem. — Dico itaque quod omnes contentiones et rixæ inutiles apud Theologos, non Theologiæ adscribendæ sint, sed Theologo volenti sapere plus quam oportet. Quid? Scriptura sacra in dies hæretici abuntur in fidei perniciem; ergone idcirco ableganda? An comburenda, et extirpanda seges, quod nonnumquan inter tritici spicas, avenæ et lolium adolescant? minime quidem, sed herbæ inutiles evellendæ, seges intacta relinquenda. Præscindendæ sunt, fateor, omnes illæ quæstiones vanæ: sed servandæ sunt et discutiendæ, quæ rebus Theologicis explicandis et illustrandis deserviunt.

Objiciunt 3: Hæretici, perpetua inter Theologos ardere dissidia, eorumque scripta rixis, et contentionibus penitus esse referta; nec ullum inter eos esse altercandi modum: nihil proinde certum, nihil stabile reperiri apud illos posse. — **Respondeo**, Theologos invicem non dissidere in his quæ ad fidem spectant, sed summe esse inter se concordes; quod vero in aliis discrepent, nihil incommodi: imo res variæ plurimum inde illustrantur; et veritas magis in dies elucescit: dum enim quisque suas partes tuetur, et conquisitis undequaque rationibus suam sententiam firmare, omnique eruditionis genere excolere nititur, infiniti scientiarum thesauri in Ecclesiæ decus et ornamentum paulatim congeruntur, disciplinæque omnes suis numeris redduntur absolutæ. — *Respondeo* 2. Immerito hæreticos Theologorum culpare dissensionem: innocens enim sit oportet qui alteri crimen objicit, ne quam in alio reprehendit, se reum culpæ constituat. Quis autem nescit quantis rixis quamque infensis contentionibus invicem hæretici pugnent? vix enim nata est Lutheranorum secta, quin statim in tres alias classes dissecta fuit, et in *Anabaptistas, Confessionistas, et Sacramentarios,* velut in tria capita divisa, atque in ipsa prope infantia, triceps effecta: mox autem ubi adolevit (ut est fœcunda monstrorum parens hæresis) alia et alia ex se capita protrusit, exiguoque temporis spatio in triginta quatuor

sectas excrevit: nunc vero centum propemodum diversissimæ Religiones numerantur ab uno Luthero prognatæ. Nec in levioribus tantum, sed etiam in præcipuis fidei Articulis invicem dissident, sibique hæretici nomen et notam inurunt. Sic Lutherus, lib. *Contra Sacramentarios*, eos, et Zuinglianos, hæreticos appellat: et alibi ait: *Beatus vir qui non abiit in Concilio Sacramentariorum, nec stetit in via Zuinglianorum, nec sedit in cathedra Tigurinorum:* neque his contentus eos etiam *perdiabolatos, superdiabolatos, et transdiabolatos* appellat. Illi autem ut vicem ei rependant *Lutheri os diabolis plenum esse* ajunt, etc. — Quodque inconstantiæ caput est, una eademque secta adeo fidei articulis dissidet, ut prioribus relictis, alia et alia in dies dogmata procudat credendaque omnibus proponat. Hinc *Georgius Saxoniæ Dux* a Catholicis, quid ibidem Lutherani crederent rogatus, *Quid nunc credant, scio,* inquit, *quid sequenti anno crediturі sint, penitus ignoro:* ita nimirum de fide in fidem, de religione in religionem transferuntur. Quare appositissime ad rem præsentem S. Hilarius, lib. ad Constantium, et Constantem Imperatores: *Periculosum,* inquiebat, *nobis atque etiam mirabile est, tot nunc fides existere, quot voluntates: tot nobis doctrinas, quot mores, dum audita fides scribitur ut volumus; aut ita ut volumus intelligitur, sic plurimæ cœperunt esse fides ne ulla sit, imo vero annuæ, menstruæque de Deo fides decernuntur, etc.*

Objiciunt 4: Theologia Scholastica fidei meritum evacuat et extinguit; ergo tantum abest ut aliquatenus fidei prosit, imo plurimum obest. *Probant antecedens* ex S. Gregorio, hom. 26. in Evang.: *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*: sed per discursum theologicum ratio naturalis fidei præbet experimentum; per eum enim intellectus movetur ut assensum præbeat objecto proposito: ergo hæc fidei meritum evacuat. — **Distinguo antecedens;** Fidei meritum evacuat si propositioni revelatæ solum credatur propter rationis evidentiam, concedo. Si credatur maxime propter auctoritatem Dei revelantis, nego. Discursus autem theologicus non demonstrat evidenter propositionem revelatam; implicat enim aliquid esse revelatum et esse per se evidens quatenus revelatum est; sed solum demonstrat eam propositionem contineri, vel in Scriptura, vel in Conciliis, vel in universali Ecclesiæ traditione et praxi. Unde non inducit intellectum ut ei assentiatur propter evidentiam rationis: sed tantum propter certam, et infallibilem auctoritatem revelantis.

Instant: Theologia Scholastica maxime nititur philosophicis et dialecticis argutiis: sed hæ plurimum obsunt Fidei et Christianæ veritati: ergo, etc. *Probant Minorem* ex Apostolis et sanctis Patribus, qui Philosophiam fidei inimicam et adversariam esse fatentur; nam sanctus Paulus ad Colossenses, 2. cap. monebat: *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, et inanem fallaciam:* et Tertullianus, lib. *De anima*, cap. 3., Philosophos appellat *animalia gloriæ et Patriarchas Hæreticorum*, et cap. 18. argumentationes philosophicas dicit esse *tormenta cruciandæ simplicitatis, et suspendendæ veritatis*, et ibidem appellat Platonem *condimentarium Hæreticorum*. Unde, lib. *De præscriptionibus* ait: *Stulta mundi in confusionem Philosophiæ ipsius elegit; ea est enim materia sapientiæ sæcularis et temeraria interpres divinæ naturæ, et dispositionis: denique hæreses a Philosophia subornantur, quid ergo Athenis et Hierosolymis?*

quid Academiæ et Ecclesiæ? quid Hæreticis et Christianis? Nobis curiositate opus non est post Christum, nec inquisitione post Evangelium, cum credimus nihil desideramus ultra credere. Unde S. Gregorius Nazianzenus, *oratione* 26., dolet *in Ecclesiam irrepsisse captiones Sophisticas ac pravum artificium Aristoteleæ artis, et hujus generis alia, velut Ægyptiacas quasdam plagas.* Similiter Gregorius Nyssenus, *lib.* 2. *contra Eunomium*, illam sophisticam astutiam exprobrat: *Ingenue ac sine rubore fatemur*, inquit, *nos neque orationem aliquam rhetorico elaboratam artificio ad certamen comparasse; neque Dialecticæ subtilitatis argutiam ad auxilium contra adversarios prætendere, quæ et veritatem in mendacii suspicionem apud imperitos traducit.* Ambrosius quoque, lib. 1. *De Fide*, cap. 3. de Arianis loquens ait: *Omnem vim venenorum suorum in dialectica disputatione constituunt, quæ Philosophorum sententia definitur non adstruendi vim habere, sed studium destruendi: sed non in Dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum; regnum enim Dei in simplicitate fidei est, non in contentione sermonis.* Et in Psal. 118.: *Nihil nobis cum Philosophia, ne fidem nostram per elementa mundi hujus traducat a vero: ne quis assertionem nostram per Philosophiam deprædetur. Sic enim Arianos in perfidiam ruisse cognovimus, dum Christi generationem putant usu hujus sæculi colligendam. Reliquerunt Apostolum, sequuntur Aristotelem, reliquerunt sapientiam, quæ apud Deum est; elegerunt disputationis tendiculas, et aucupia verborum secundum Dialecticæ disciplinam:* ergo Theologia Scholastica a sanctis Patribus proscribitur, adeoque a nobis est explodenda. — **Distinguo majorem:** Nititur philosophicis argutiis ad hæreticorum sophismata detegenda et strophas eliminandas, *concedo:* ad simplicitatem fidei circumveniendam et veritates catholicas offuscandas, *nego.* Ad *minorem* dico, Philosophiam fidei adversari non per se, sed perverse philosophantium malitia, qui ut loquitur sanctus Judas, vers. 1: *Quæcumque quippe ignorant, blasphemant, quæcumque autem naturaliter tamquam muta animalia norunt, in his corrumpuntur.* — Hanc autem et non aliam esse sanctorum Patrum sententiam, inde liquet, quod ipsi Dialecticam pluribus encomiis illustrent, et eam ad Fidem tuendam necessariam esse fateantur: nam S. Clemens Alexandrinus, lib. 2. Stromatum ait: *Dialectica manuducit ad veram æternamque sapientiam, et ad cognitionem supremæ veritatis.* S. Hieronymus, in cap. 25. Ezechielis, *Vere*, inquit, *quidquid perversorum dogmatum et putatur esse robustum in terrena sapientia, hac Dialectica arte subvertitur, et ad instar incendii in cinerem favillasque dissolvitur.* S. Augustinus idem pluribi inculcat, sed maxime in libris contra Cresconium, qui Augustinum irrisorie Dialecticum appellabat: *Sed etiam Apostoli, scilicet Paulus, dialecticus erat*, respondit Augustinus lib. 2., *et ideo conferre cum Stoicis non timebat, quia non solum acute, sicut illi, sed etiam veraciter, quod non illi.* Subdit: *Cave ne cuidam Dialecticam pro crimine objeceris qua usos Apostolos confiteris.* Imo ostendit etiam Christum Dominum Dialectica usum fuisse: *Si autem Christum dixeris Dialecticum, laudabis Dialecticam quam mihi pro crimine objeceras:* ergo non inutilis, nec importuna censeri debet earum philosophicarum rerum tractatio et methodus, quæ rebus fidei melius explicandis, vel accuratius defendendis usui esse potest. Adde quod hæretici ipsi in causa sunt cur Scholastici Theologi philosophicas quasdam quæstiones discutiant; solent

enim argumentari ex Philosophia adversus Catholicos, v. g. non posse idem corpus esse simul in diversis locis, ut realem præsentiam Corporis Christi in Eucharistia impugnent. Ita olim Ariani philosophicis argumentis, seu potius sophismatibus utebantur adversus Trinitatis mysterium, ut Catholicos deciperent; habebantque (ait S. Epiphanius) trecenta argumenta ex ratione naturali, quibus Filii divinitatem impugnarent. Inde necessum fuit Catholicis, iisdem Dialecticæ armis quibus oppugnabantur, repugnare, et Hæreticis cogentibus, Philosophiam in fidei tutelam usurpare, ut ipsius ope veritates Evangelicas diligentius indagarent et explicarent evidentius. Ut enim ait S. Augustinus, lib. 16. *De Civit.* cap. 2.: *Multa ad fidem Catholicam pertinentia, dum Hæreticorum callida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius et instantius prædicantur: et ab adversario mota quæstio discendi existit occasio.* Et ut ait Gregorius Magnus, 14. *Moral.* cap. 12., *Cum graviora prodiere hostium certamina, tunc sunt profecto sublimiora sensuum spicula requisita; tunc argumentorum obstacula, tunc perplexior indago verborum.* Merito itaque ad refellendas fallaces hæreticorum, et Philosophorum Gentilium argutias Theologi Dialecticam usurpaverunt, quam S. Basilius, in secundum Caput Isaiæ, non dubitavit dicere, *Muri instar esse sacris dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi et quorumlibet incursioni patere.* Et Clemens Alexand. lib. 6. *Stromat.* eamdem esse dicit vineæ Christi *Sepimentum* ne a Sophistis Catholica veritas proculcetur.

Objiciunt 5. Theologiæ Scholasticæ criminatores, incultum illius stylum, et duriora ac barbara verba, quibus sensa sua exprimit, quæ certe viros sapientes dedecent et fidei augusta mysteria deprimunt et offuscant. —**Verum** si hac ratione Theologia Scholastica ipsis non arrideat; oportet etiam ipsis displiceat sacrarum Litterarum simplicitas, et incultus dicendi modus. Nesciunt forte sub rudi pallio eruditum sæpe Philosophum latere, et montes magis asperos et incultos, locupletissimas interdum auri venas occultare? Nullis verborum lenociniis veritas indiget ut fulgeat: satius est eam exprimere sermone facili et vulgari, quam affectata elegantia eam offuscare; ampliorem sermonis ambitum et ornatum ferre non potest succincta illa brevitas, qua utuntur Theologi, ne rerum copia et multitudine jam gravati, etiam verborum inutili sarcina opprimantur. Quod autem quædam sibi propria et alias inaudita et inusitata vocabula usurpet, mirum videri non debet; cum quælibet disciplina suos habeat terminos aliis incognitos, et pro docentium arbitratu excogitatos. Quid Theologiæ scientiarum reginæ non licebit, quod illius ancillæ ultro usurpant?

Quæres; *cur his solum posterioribus sæculis sacri Theologiæ Doctores Scholasticam usurpaverint, cum ab ipsius Ecclesiæ primordiis Positiva maxime fuerit frequentata?*

Respondeo id factum esse plurimis gravissimisque de causis. *Primo* quidem, quia positiva Theologia Platonicum docendi modum magis redolet, quippe quæ allegoriis et syllogismis oratoriis ac rhetoricis, Platonis instar, plurimum utatur; Scholastica vero Aristotelicam docendi methodum per analysim et pressiores syllogismos imitetur: voluit, autem

Deus justis de causis ut nascentis Ecclesiæ filiis Platonica Philosophia deserviret. *Tum quia* hic philosophandi et ratiocinandi modus, frequentior erat apud Judæos et Gentiles, quorum errores impugnandi erant et expugnandi iisdem armis, quibus propugnabantur. *Tum quia* Platonica Philosophia minus pertinax erat et magis docilis, quam dogmatica; ideoque aptior ad insinuandas fidei veritates et suadenda divina mysteria. *Tum* denique quia cum parabolis et allegoriis plurimum vigeret et illustraretur, his involucris divinæ veritatis radios temperabat et ad infirmiorem adhuc fidelium captum veluti lac infantibus proponebat. Orientis enim Ecclesiæ filii erant adhuc velut infirmi parvuli, de quibus S. Paulus ad Hebræos 5.: *Facti estis quibus lacte opus sit non solido cibo; omnis enim qui lactis est particeps, expers est sermonis justitiæ, parvulus enim est: perfectorum autem est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus, ad discretionem boni et mali.* — Oportuit ergo Ecclesiæ filios adhuc parvulos allegoriis et parabolis attemperatas Evangelicas veritates prius excipere et eis veluti lacte enutriri, quam grandiores effecti et pluribus sæculis in hac cælesti doctrina exercitati, boni et mali discretionem haberent, et prava hæreticorum dogmata per analysim a Catholicis veritatibus secernerent.

Secundo: Indecens erat, ut evulgato Evangelio Christianæ veritates in summas theologicas redigerentur et variæ de eis formarentur quæstiones, quæ et fidelium nutantem fidem turbassent, et infidelibus abdita mysteria revelassent. Necessum fuit ergo, ut Allegoria Analysim præcederet, et ut nova semper accedente veritatum revelatione, temporis decursu Catholicæ doctrinæ corpus veluti compaginaretur, antequam per resolutiones et disceptationes Theologiæ Scholasticæ et per dissectiones Analysis, quasi anotomatice scinderetur et distribueretur.

Ubi autem omnibus suis partibus solide constitit Evangelicæ doctrinæ corpus; tum ad faciliorem veritatum intelligentiam oportuit eas certum ac methodicum in ordinem redigere, et contractiorem ac breviorem, sed urgentiorem Aristotelicum philosophandi modum usurpare; tum ut nitidius Evangelicæ veritates elucescerent; tum ut hæreticorum technæ et sophismata falcius solverentur ac scinderetur.

Adde quod cum Plato circa divina contemplanda totus sit, et plurimas fidei veritates et nonnulla mysteria ab Hebræis in Ægypto didicerit, easque suis in scriptis exaraverit; longe aptior videbatur ejus Philosophia ad eas veritates, Philosophis et Doctoribus Paganis suadendas, quam Aristotelica, quæ circa naturalia tota detinetur, et vix res divinas scrutatur ac investigat. Ubi autem hæ divinæ veritates satis superque fuerunt evulgatæ, et in sanctorum Patrum scriptis disseminatæ et oratorio sermone ac rhetoricis syllogismis exaratæ, et comprobatæ; tum opus fuit ut Theologi Aristotelicam analysim usurparent, et eas in unum corpus colligerent, ac Anatomistarum instar, eas variis quæstionibus et resolutionibus, quasi tot dissectionibus scinderent, quo singulæ aptius ordinarentur, et evidentius apparerent.

Non est ergo cur adversus hanc Theologicæ Methodi immutationem tantopere obloquantur hæretici, et usurpatam a sanctis Patribus Positivam ac Oratoriam Theologiam iterum frequentari exoptent, quam, inquiunt, non criminarentur, imo summis laudibus exciperent. Verum

eis merito reponere possum quod Scribis et Pharisæis reposuit adorandus Salvator, Matth. 23.: *Væ vobis Scribæ et Pharisæi, qui ædificatis sepulchra Prophetarum, et ornatis monumenta justorum, et dicitis: si fuissemus in diebus Patrum, non essemus socii eorum in sanguine Prophetarum; itaque testimonium estis vobismetipsis, qui filii estis eorum qui Prophetas occiderunt.* Quid enim aliud hæretici hujus temporis, quam filii eorum hæreticorum, qui sanctos Patres insectati sunt, et eorum doctrinam criminati? Nec aliud exequuntur dum moderniores Theologos verbis et scriptis lacessunt, quam quod veteres hæretici in sacros Ecclesiæ Doctores moliebantur. Hi nempe Arii, Nestorii, Manichæi hæredes, dum Theologos insectantur, mensuram suorum Patrum implent, et eadem faciunt quæ in aliis culpant.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE ESSENTIA THEOLOGIÆ.

Trita, et quidem ipsi naturali rationi, rerumque ordini accomodata est docendi methodus, ut insinuata probataque rei alicujus existentia, illius statim essentia naturaque, omnium ejusdem proprietatum præcellentiarumque fons ac scaturigo, inquiratur et exponatur. Itaque cum satis superque jam pateat admittendæ Theologicæ doctrinæ necessitas, jamjam resolvendum est an eximius et sublimis ille mentis habitus scientiæ ac sapientiæ titulo gaudeat et glorietur, quod utique præstamus in articulo præsenti, inquirentes: 1. An Theologia Dei et Beatorum vera perfectaque sit scientia. 2. An nostra Viatorum Theologia omnes perfectæ scientiæ characteres habeat. 3. An Sapientiæ appellatione digna sit. 4. Tandem an scientiæ divinæ ac beatificæ subalternetur.

QUÆSTIO PRIMA.

AN THEOLOGIA DEI ET BEATORUM SIT PROPRIE DICENDA SCIENTIA.

Ex prima Quæstione *Not. 3.* constat Theologiam generaliter sumptam dividi ratione subjecti in Theologiam Dei, Beatorum, et Viatorum: in præsenti resolvendum est an Theologia Dei et Beatorum vere et proprie scientia dicenda sit: sequens autem Quæstio aperiet an nostra Theologia perfectæ scientiæ characteres habeat.

Notandum 1. Ex Doctore Subtili, in 3. *dist.* 4. *quæst.* unica, scientiæ nomen bifariam usurpari. Primo quidem pro cognitione vera, quoquo modo illius veritas innotescat; sic scientiam definivit Arist. 6. Ethic. c. 4.: *Qua anima affirmando vel negando dicit verum:* Unde sanctus Augustinus, lib. 15. *De Trin.* cap. 12., cognitionem quam vel per sensus vel per aliorum relationem accipimus, scientiam appellat: *Absit,* inquit, *ut scire nos negemus, quæ testimonio didicimus aliorum: alioquin esse nescimus Oceanum; nescimus esse terras atque urbes, quas celeberrima fama commendat.* 2. Stricte, prout eam usurpavit et definivit Arist., 1. Post. cap. 2., dicens: *Scire autem unamquamque rem*

(sed non ut Sophistæ, per accidens) arbitramur, cum causam ob quam res est, et illius causam esse et fieri non posse ut res aliter se habeat, cognoscere arbitramur. — Ex quibus Doctor subinfert, quæstione 3. *Prologi* n. *36.*, quatuor ad scientiam proprie dictam conditiones desiderari. Primo ut sit cognitio vera et certa, quibus distinguatur ab errore et opinione. Secundo rei necessariæ, hoc est, de propositione necessario vera, ut secernatur ab arte et prudentia, quæ versantur circa res particulares et mutabiles. Tertio per causas evidentes intellectui illi qui scientifice ratiocinatur; ut scientia distinguatur a fide divina, quæ equidem est cognito vera, certa, et rei necessariæ, saltem consequenter, nimirum ex certitudine et infallibilitate revelantis; sed obscura est, et ænigmatica. Quarto denique quod ex causis evidenter cognitis conclusio eruatur per verum et legitimum discursum syllogisticum, ut scientifica cognitio differat ab intelligentia, qua prima rerum principia non per discursum, sed sola hominum apprehensione percipimus.

Notandum 2. Quod etsi Propheta Regius miretur, *Quomodo scit Deus et si est scientia in excelso, quoniam ipsi peccatores obtinuerunt divitias;* nihilominus fide constat, aliquam esse in Deo veram scientiam, non quæ sit accidens, ut in nobis et Angelis, sed quæ est realiter ipsamet Dei essentia, et sine ullo defectu omnem omnino scientiæ perfectionem continens. Hæc autem licet sit omnino indivisibilis, tamen ratione objecti et termini duplex distingui potest, nimirum essentialis et omnino intrinseca, qua Deus seipsum novit; et extrinseca, qua cætera a se, ex se, et in se cognoscit. Quæ iterum triplex solito distinguitur; nimirum scientia *simplicis Intelligentiæ*, qua novit res pure possibiles, juxta illud ad Romanos 7.: *Vocat ea quæ non sunt tamquam ea quæ sunt.* Secunda, scientia *Visionis*, qua res determinate futuras, præsentes et præteritas novit, juxta illud Psalmi 138.: *Intellexisti cogitationes meas de longe, semitam meam, et funiculum meum investigasti, et omnes vias meas prævidisti. Tu cognovisti omnia novissima et antiqua.* Tertia dicitur *Media*, qua res futuras sub conditione nosse dicitur, quæ conditio si ponatur, res eveniet; si vero non adsit, res non existet.

Notandum 3. Duplicem in Beatis distingui scientiam: Prima dicitur *beata*, estque visio *Beatifica*, per quam clare et intuitive vident in Verbo divino omnia mysteria, quæ obscure solum et per revelationem ac fidem nobis adhuc viatoribus innotescunt. Secunda est *Discursiva*, quam ipsimet Beati formant ex principiis per lumen gloriæ cognitis, inferendo conclusiones de Deo per discursum et lumen naturale intellectus; gloria enim et beatitudo naturam non destruit, sed perficit; proindeque integra et expedita manet virtus discursiva in Beatis, et consequenter ea possunt uti discurrendo ac Theologicas conclusiones inferendo. Prior cognitio dicitur a sancto Augustino *Matutina*, quia clara est, et prima quam Beati habent de objecto beatifico: posterior nominatur *Vespertina*, quia postrema est et priorem subsequens, nec tantum luminis et claritatis habet quantum prior; quia lumen naturale discursus, quo nititur, non ita fulget ac lumen gloriæ quo prior irradiatur.

Notandum 4. Theologiæ objectum speciale, aliud esse ex se necessarium, et aliud ex se contingens. *Primum* dicitur, quod ex natura

sua aliud et aliter esse nequit, v. g. Deus unus in essentia, trinus in personis, æternus, infinitus, etc. *Secundum*, quod aliter esse potest, puta incarnatio, vocatio, sanctificatio, etc., quæ absolute potuerunt non esse, si Deus nempe aliter statuisset, et ordinasset. Licet autem hæc contingentia, quatenus sunt a Deo decreta et prout divinæ illius scientiæ subsunt, non possint non evenire, non tamen ex natura rei et ex se sunt necessaria; sed tantum ab extrinseco, et per divinam determinationem et cognitionem. Unde notitia, quæ de ipsis objectis formatur non est intrinsece, et ratione objecti simpliciter necessaria, sed tantum secundum quid, et ratione conditionis externæ. His prælibatis, sit

Conclusio prima. — THEOLOGIA DEI VERE ET PROPRIE DICI POTEST SCIENTIA QUANTUM AD TRES PRIORES CONDITIONES AD PERFECTAM SCIENTIAM DESIDERANDAS, NON VERO QUANTUM AD QUARTAM. Hæc duas partes involvit, quas simul Doctor approbat q. 3. *Prologi*, n. 26. ait enim: *Theologia in se non est scientia quantum ad ultimam conditionem scientiæ: sed quantum ad alias tres conditiones est scientia in se et in intellectu divino.*

Prima pars facile constat; illa enim notitia est scientifica, quæ est evidens, et rei necessariæ. At talis est notitia quam Deus habet, tum de seipso, tum de rebus quas in infinita sua entitate complectitur et conspicit: *Omnia enim nuda, et aperta sunt coram oculis ejus, qui lucidiores sunt super solem*, ut sacer textus eloquitur. Est pariter de objecto summe necessario: Deus enim est ens simpliciter necessarium, sui cognitionem evidentem et certam ingerens in intellectum distincte ac perfecte eum apprehendentem, ac proinde notitia quam habet de aliquo objecto theologico (v. g. de hac propositione, *Pater producit verbum per Dictionem*) est cognitio certa de objecto necessario, et ob causam evidentem, nempe ob naturam divinam, quæ est evidens Deo, ideoque ex hac parte est scientifica.

Patet etiam secunda pars. Deus enim non potest discurrere: ergo non habet quartam conditionem ad scientiam desiderandam. *Probatur antecedens:* Discursus perfectus tria exigit: primum, ut unum per aliud; secundum, ut unum ex alio; tertium, ut unum post aliud, saltem instanti naturæ cognoscatur: sed hæc Deum summe dedecent, qui unico simplicissimo actu omnia novit; unde Augustinus, lib. 15, *De Trinit.* cap. 14., cum dixisset Deum Patrem et Filium omnia nosse in seipsis, concludit: *Sciunt ergo invicem Pater et Filius, sed ille gignendo, iste nascendo, et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia unusquisque eorum simul videt. Non particulatim aut sigillatim, velut alternante conceptu, hinc illuc, et inde huc, et rursus inde, vel inde in aliud, atque aliud, ut aliqua videre non possit nisi non videns alia: sed ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est, quod non semper videt:* ergo cum Deus non habeat alternantes conceptus; sed omnia uno simplicissimo actu comprehendat, nullatenus discurrere potest, nec proinde quartam conditionem desiderandam ad scientiam perfectam habere. — *Confirmatur*, ex Doctore laudato. Causatio scientiæ per discursum a causa ad scitum, includit imperfectionem ex parte scientiæ, scilicet quod sit effectus æquivocus, et etiam potentialitatem ex parte intellectus recipientis. Hoc est, scientia per discursum genita, duplicem

importat et connotat imperfectionem, unam quidem ex parte sui, alteram ex parte intellectus. — *Prior imperfectio*, provenit ex eo quod scientia discursiva sit effectus æquivocus, quia producitur a causa perfectiori, et diversæ speciei, nimirum ab intelligentia, seu notitia principiorum ex quibus scientia eruitur. Intelligentia autem perfectior est, et evidentior scientia, quia propter quod unumquodque tale et illud magis; certum est autem conclusionem scientificam esse tantum evidentem propter evidentiam præmissarum, ac proinde præmissæ quæ per intelligentiam cognoscuntur sunt evidentiores conclusione. — *Posterior imperfectio* oritur ex parte intellectus, qui per discursum Theologicum acquirit notitiam scientificam, et consequenter prius denudatus erat tali notitia, eratque in potentia ad ejus receptionem; hæc autem notitiæ carentia et potentialitas est imperfectio, et proinde longe a Deo arcenda: ergo Deus discurrere non potest.

Dices: Discurrere scientifice est rem per aliam certo et evidenter cognoscere: sed Deus ita res aliquas per alias cognoscit, puta effectus per causas, et proprietates per essentiam. Probatur: Deus res novit ut sunt: sed effectus sunt per causas, et proprietates per essentias: illi enim per causas producuntur, hæ per essentias emanant: ergo Deus vere discurrit. — **Distinguo majorem**: Discurrere est rem per aliam seu dependenter ab alia cognoscere, ita quod una sit principium, et medium cognitionis alterius, concedo; est tantum cognoscere rem ex alia procedentem et ab alia dependentem, nego. *Minorem* similiter distinguo: Deus cognoscit effectus dependentes a causis, concedo: dependenter a causarum cognitione, nego. Nam, ut loquitur S. Dionysius, lib. *De divinis nominibus*, cap. 7., *Non habet Deus peculiarem scientiam sui, aliam vero communem res omnes complectentem, ipsa enim omnium causa seipsam cognoscens, nullo modo ea quæ ab ipsa et quorum causa est, ignorabit. Hæc igitur Deus res cognoscens, non scientia rerum, sed scientia sui ipsius eas novit.* Et ut paulo supra dixerat: *Scit omnia materialia sine materia, et indivise divisibilia, et unice multa:* ergo illius cognitio intuitiva est, non discursiva. Ad discursum enim requiritur *quod principium discursus sit naturaliter prius notum, et ut sic sit causativum cognitionis alterius* (ut loquitur Doctor *quæstione* 3. *Prologi n.* 27.); discursus namque est illatio rei minus notæ a notiori; quæ certe divinæ notitiæ competere nequeunt.

Rogabis, num propter defectum hujus conditionis, notitia Dei non possit dici simpliciter scientia? — **Respondeo**, ita rite posse nominari. Siquidem illatio unius rei ab alia per legitimum discursum, non est de intrinseca ratione scientiæ sed ad eam desideratur solum propter imbecillitatem intellectus creati, qui cum non sit idem cum suo actu, nec per unicum simplicem actum, causam simul et effectum detegere possit, omniaque simul nosse, hinc fit quod ad scientificam cognitionem adipiscendam cogatur discurrere ab una propositione ad aliam, inferendo minus notum a notiori, propter necessariam connexionem, quam inter utrumque percipit. Cum autem divinus intellectus his non egeat, etiam illius notitia discursu non indiget ut scientifica censeatur. Verum de divina scientia ampliorem et expressum sermonem instituemus in Operis decursu, quare sit

Conclusio secunda· — THEOLOGIA BEATORUM VERE AC PROPRIE DICI POTEST SCIENTIA QUANTUM AD QUATUOR PRÆFATAS CONDITIONES. Hæc est expressa Doctoris sententia loco laudato n. 27. *Hoc potest concedi,* inquit, *quod Beatus vere potest habere scientiam Theologicam quantum ad omnes conditiones scientiæ, quia omnes conditiones scientiæ vere concurrunt in cognitione Beatorum.* Probatur. Primo namque est cognitio *certa,* absque errore, cum ipsi Deum videant facie ad faciem, divinamque essentiam evidenter et intuitive conspiciant. 2. Est *de objecto necessario,* absque mutatione; etenim apud Deum non est accidentium, aut existentiæ transmutatio, nec contingentiæ et vicissitudinis obumbratio. 3. *Per causas;* possunt enim colligere Deum esse immensum, v. g. propter infinitam illius essentiam, quæ est causa et fons omnium divinarum perfectionum, et attributorum. 4. *Per legitimum discursum;* cum enim videant in essentia divina causas et naturas prius, prioritate saltem naturæ, quam videant proprietates et effectus, certum est posse unum inferre ex alio. *Quod sic probat Doctor:* Essentia subjecti continet virtualiter suas proprietates, et causæ suos effectus, potestque eorum ingerere notitiam in omnem intellectum capacem cognitionis illorum: ergo sive essentia et causa illa videatur lumine naturali a viatoribus, sive supernaturali a Beatis, semper poterit suæ proprietatis, et effectus cognitionem efficere. *Subsumit Doctor:* Sed omnis veritas et notitia causata in intellectu per aliquid prius naturaliter notum, fit per discursum, quia fit per illationem minus noti a notiori: *Discursus enim,* inquit, *non requirit successionem temporis nec ordinem ipsius, sed ordinem naturæ: scilicet, quod principium discursus sit naturaliter prius notum, et ut sic, sit causativum alterius extremi discursus.* Hoc est, ad legitimum discursum non requiritur ut inter notitiam præmissarum et illationem ac notitiam conclusionis ex eis deductæ aliquod temporis spatium effluat, sed sufficit quod præmissæ cognoscantur prius natura, et ut in se contineant virtualiter notitiam conclusionis ex eis deductæ. Unde licet Beati unico temporis momento videant simul essentias et proprietates, causas et effectus, præmissas et conclusionem, non minus dici possunt discurrere, quia prius natura norunt essentiam quam proprietates, causas quam effectus, et præmissas quam conclusionem; hæc autem naturæ prioritas sufficit, ut minus notum dicatur inferri ex notiori: ergo pariter ad perfectum discursum formandum videtur sufficere, licet revera vix intelligi possit qualiter discursus fieri possit in instanti, cum exigat judicium de legitima illatione consequentis ex antecedenti. Hæc ut pateant evidentius

DICES 1: Discursus plures involvit actus quibus principia cognoscuntur, et conclusio ex eis inferatur: sed Beati non habent multiplicem actum circa objectum beatitudinis, imo unico ac simplici actu illud et omnia in eo repræsentata percipiunt, ut affirmat S. Aug. lib. 15. *De Trinit.* cap. 16. ubi cum dixisset: *In beatitudine verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentiemur, neque fallemur;* subdit: *Fortassis etiam volubiles non erunt nostræ cognitiones, ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.* — **Respondet Doctor** laudato loco, negando *minorem,* nec id affirmat Aug., sed tantum dubitando proponit, dixit enim *fortassis,* quod voca-

bulum dubitantis est, non affirmantis. *Vel* intelligendus est Augustinus de visione beatifica, quatenus ad essentialia sola sese extendit; hæc enim unico ac simplici actu intuetur: attributa vero et alia quæ ab essentia oriuntur colligere possunt per legitimum discursum: Beatus enim videndo essentiam divinam illimitatam et infinitam colligere potest evidenter eam esse pariter immensam, sic ratiocinando. Omnis entitas infinita est immensa: sed essentia divina est entitas infinita: ergo immensa. Quæ conclusio vere scientifica est et per legitimum discursum illata. — *Vel* denique dico sanctum Augustinum intelligendum esse de cognitione beatifica et matutina, quæ est invariabilis et semper eadem, ut probabimus sectione 4. *De invisibilitate Dei,* conclusione tertia; non vero de discursiva et vespertina, ut observatum est in tertio Notabili. Itaque duplex in Beatis distingui potest Theologia: una formaliter incomplexa et intuitiva, quæ est ipsa visio beatificata: altera complexa et quasi abstractiva, quæ fit per discursum ex principiis clare et evidenter cognitis. Prior similis est Theologiæ Dei ob suam simplicitatem et visionem; posterior assimilatur aliquatenus Theologiæ nostræ propter discursum quo firmatur.

Dices 2.: Scientia versari debet circa objectum necessarium: sed Theologia tam Dei quam Beatorum, ac nostra, versatur circa objectum contingens, puta circa creationem rerum, Angelorum existentiam, ordinem, operationem, loquelam, motum, incarnationem, gratiam, sacramenta, leges, virtutes et cætera, quæ omnia sunt contingentia: ergo ob sui objecti contingentiam neutra potest dici scientia. — **Respondet Doct.** *quæst.* 3. *Prologi, n.* 28. equidem defectu hujus conditionis, neutram Theologiam proprie dici posse scientiam, quatenus ab Aristotele definitur *primo Posteriorum:* nihilominus, inquit, dici potest ad perfectionem intrinsecam scientiæ sufficere, quod sit evidens, et certa; quod autem sit de objecto necessario, hoc esse ipsi prorsus extrinsecum et se tenere magis ex parte objecti, quam ex parte scientiæ; quod inde patet, quia potest scientia esse contingens, etiamsi sit de objecto necessario; siquidem per oblivionem deleri potest. — Unde si daretur aliqua cognitio, quæ ex se esset certa et evidens, et quantum est de se, esset perpetua, licet ejus objectum esset contingens; videretur esse perfectior quam sit scientia, quæ licet sit circa objectum necessarium, tamen ex se defectibilis est et variabilis. Hac ratione, inquit Doctor, utraque Theologia certa dici potest, et proinde scientia perfecta, quia in Deo et in Beatis habet certitudinem et evidentiam perpetuam; in nobis habet etiam certitudinem invariabilem ratione fidei, qua veritates certo et constanter aperit. — *Vel dico* rursus cum eodem ibidem: *quod contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam et evidentem, et quantum est ex parte sui, evidentiam perpetuam; quia omnia contingentia Theologica nata sunt videri in primo objecto theologico et in eo nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium. Visio autem extremorum veritatis contingentis et unionis eorum necessario causat evidentem certitudinem de tali veritate evidente; quantum est etiam ex parte objecti Theologici ostendentis talia vera, nata sunt videri in tali objecto perpetuo quantum est ex se: Igitur contingentia ut pertinent ad Theologiam nata sunt habere perfectiorem cognitionem quam scientia de necessariis acquisita.*

Nihilominus ibidem inquirens Doctor an hac ratione Theologia de contingentibus vere sit scientia, respondet: *Dico, quod secundum illam rationem scientiæ positam in primo Posteriorum, quæ requirit necessitatem objecti, non potest de eis esse scientia, quia cognoscere contingens ut necessarium non est cognoscere contingens, tamen secundum quod accipit Philosophus scientiam 6. Ethicorum, ut dividitur contra opinionem et suspicionem, bene potest esse scientia, quia est habitus quo determinate verum dicimus.* Itaque Theologia contingentium propriæ ac perfectæ scientiæ rationem non habet; igitur constat solam Theologiam quæ est de objecto necessario posse vere scientiam appellari.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN THEOLOGIA VIATORUM PERFECTÆ SCIENTLÆ CHARACTERES HABEAT.

Ex præcedenti Quæstione constat, scientiam esse duplicem, perfectam nempe et imperfectam; constat pariter ad perfectam scientiam quatuor characteres et conditiones desiderari, nimirum ut sit certa absque formidine et ulla dubitatione, evidens absque obscuritate, de objecto necessario absque ulla vicissitudine, et per discursum cum vera et legitima illatione unius ex alio. An autem Theologia quatenus est in nobis Viatoribus, quatuor præfatos characteres habeat, resolvendum est hac in Quæstione. Sed prius

NOTANDUM EST 1. Triplex assignari posse lumen quo res divinæ et supernaturales hominibus adhuc mortalibus possunt innotescere. Primum est lumen fidei infusæ, quo percipiuntur per speculum et in ænigmate. Secundum est lumen scientiæ, vel divinitus inditæ, vel ex principiis revelatis et scientiarum naturalium adminiculo comparatæ, quo periti ac Doctores fidei mysteria profundius et apertius, quam idiotæ et rustici, percipiunt. Tertium denique est lumen divinæ contemplationis, quo mentes a variis et terrenis contagiis defœcatæ, plerumque rapiuntur in extasim et vident arcana verba quæ non licet homini loqui. *Primum* assimilatur lumini nocturno, fides enim est lucerna lucens in caliginoso loco donec dies æternitatis illucescat: *Secundum* comparatur Auroræ, quæ partim solvit tenebras, partim ab eis offunditur: *Tertium* simile est diurno lumini, quo cuncta reserantur et fiunt manifesta. An autem præter hoc triplex lumen, aliud etiam Doctoribus et studiosis divinitus infundatur, quo fidei mysteria eis fiant evidentia et manifesta, ut contendit Henricus Gandavensis, infra patebit.

NOTANDUM 2. Evidentiam (de qua maxime in præsenti quæstione controvertitur) esse claram et perspicuam objecti veritatem, quæ innotescit ex perspecta necessaria connexione prædicati cum subjecto. Hæc autem est duplex, aliqua enim propositio est evidens ex terminis, quales sunt omnes propositiones immediatæ et ex se necessariæ; alia evidens ex principiis, qualis est evidentia conclusionis, quæ ex principiis evidenter cognitis per veram demonstrationem elicitur. Hæc autem evidentia ex principiis fit duobus modis: *Primo,* quando procedimus a principiis et causis nobis notis ad eorum effectus demonstrandos, ut fit per demonstrationem a posteriori: *Secundo,* procedendo ab effectibus nobis notis ad cognitionem principiorum et causarum. — Uterque autem

iste processus fit ex iis, quæ nobis notoria sunt: primus quidem ex notioribus natura; cum enim causæ sunt universales et remotiores a sensibus, sunt quidem natura et secundum se notiores, quia virtualiter continent veritatem et entitatem effectuum, quorum veritas ex principiis emanat et in principia refunditur, effectus vero cum sint propinquiores nostris sensibus: dicuntur etiam notiores nobis, quam sint eorum principia; scientia autem omnis ex alterutra evidentia debet procedere. Evidentia itaque in hoc a certitudine distinguitur, primo, quod certitudo petatur ex parte potentiæ, evidentia vero ex parte objecti: secundo, omne evidens est certum: omne autem certum non est evidens, quæ enim creduntur fide divina, certa quidem sunt, obscura tamen.

NOTANDUM 3. Circa præsentis quæstionis resolutionem varios varia sentire. Quidam enim contendunt Theologiam nostram esse vere, ac proprie scientiam; quod ut astruant, aliqui varios excogitaverunt dicendi modos, quibus illius evidentiam probarent: Alii autem eam esse omnino inevidentem conspicientes, censuerunt non minus propterea illam esse perfectam scientiam, propterea quod (inquiunt) evidentia sit tantum conditio extrinseca ad scientiam desideranda, nimirum propter adstruendam illius certitudinem, quæ si aliunde firma sit, evidentia non eget. Quid autem cum Doctore Subtili verius judicandum sit, ut innotescat, sit

Conclusio prima. — THEOLOGIA IN NOBIS VIATORIBUS NON EST PROPRIE DICENDA SCIENTIA. Hæc est Doctoris Subtilis, *Quæst.* 3. *Prologi n.* 30. et in 3. *dist.* 24. *n.* 7.

Probatur 1. Scientia perfecta est effectus legitimæ demonstrationis: sed theologica notitia non paritur per legitimam demonstrationem: ergo non est scientia perfecta. *Major* constat. *Minor* probatur ex his verbis Aristotelis, 2. *De Demonstratione*, cap. ultimo, *Quod igitur*, inquit, *non contingat scire per demonstrationem non cognoscentem principia immediata dictum est prius.* Ex quibus sic argumentor: perfecta demonstratio fieri debet ex evidenti et certa cognitione principiorum ex quibus infertur conclusio: sed Theologus non potest habere evidentem cognitionem principiorum ex quibus suas deducit conclusiones theologicas, principia enim illa sunt revelata, et fide credita, ac proinde obscura, et inevidentia, ut indicat S. Paulus primæ Corinth. cap. 13. *Videmus nunc per speculum et in ænigmate.* — *Confirmatur:* nullus, nisi stolidus aut protervus, dissentire potest propositioni perfecte demonstratæ: sed conclusionibus theologicis plures dissentiunt, et refragantur, ut constat de hæreticis et infidelibus, qui rident et respuunt omnes rationes theologicas, quibus fidei mysteria suadere nitimur: ergo signum est eas rationes non esse perfecte demonstrativas.

Probatur 2. Perfecta scientia perfectum scientem efficit: sed notitia Theologica non reddit Theologum perfecte scientem. *Probo*: ille perfecte sciens non est dicendus, qui magis assentitur propositioni propter auctoritatem, et veracitatem revelantis, quam propter legitimam illationem conclusionis ex præmissis: sed perfectus Theologus experitur intellectum suum magis propendere in assensum conclusionis deductæ ex principiis fidei, propter infallibilem auctoritatem Dei revelantis, quam propter legitimam illationem ex præmissis: firmius enim et tenacius ad-

hæret conclusioni theologicæ, quam cuilibet conclusioni philosophicæ, non propter perfectiorem illationem syllogisticam, quæ in utraque est æqualis: sed quia firmius nititur auctoritate Dei revelantis præmissas conclusionis theologicæ, quam lumine naturali manifestante principia conclusionis philosophicæ: ergo signum est Theologum magis assentiri propter auctoritatem, quam propter illationem. Sed assentiri alicui propositioni propter auctoritatem, non est eam perfecte scire, sed credere: ergo Theologia non est perfecta scientia, cum magis credentem quam scientem efficiat. — *Confirmatur* ex Doctore in 3. *dist.* 24. *n.* 9.: nulla adhæsio voluntaria est scientifica: scientia enim cogit et necessitat intellectum ad assentiendum; posito namque assensu præmissarum evidentium, ita necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni, ut nullatenus dissentiri queat; sicut in Logica probavimus: sed Theologus voluntarie suspendere potest assensum suum; tam circa principia credita, seu articulos fidei, ex quibus conclusionem theologicam deducit, quam circa conclusionem ipsam; *Nihil enim magis est in potestate nostra, quam credere*, inquit Augustinus, lib. *De spiritu, et littera*, c. 21. Ergo talis assensus non est scientificus.

Probatur 3. Notitia quæ caret perfecto ac præcipuo charactere scientiæ non est perfecta scientia: sed notitia theologica caret præcipuo scientiæ charactere. *Probo:* evidentia est præcipuus scientiæ character, definitur enim: *Cognitio certa et evidens;* ita quod sicut per certitudinem ab errore, et opinione, sic per evidentiam a fide, tum divina, tum humana essentialiter discrepat, imo certitudo ei competit solum ratione evidentiæ, siquidem ideo intellectus propositioni scientificæ firmum assensum præbet, quia conspicit eam evidenter deduci ex principiis evidentibus, ac proinde constat evidentiam esse præcipuum, ac essentialem scientiæ characterem. Sed notitia theologica nullam habet evidentiam. Probo: conclusionis evidentia oritur ex principiis a quibus deducitur: ergo ubi principia sunt inevidentia, etiam necessum est ut conclusio sit pariter inevidens, quia perfectio, quæ non est in causa, nequit esse in effectu; cum enim effectus omnem suam entitatem a causa recipiat, etiam suam perfectionem ab ea recipit; ac proinde cum nemo det quod non habet, implicat ut principia inevidentia conferre possint evidentiam conclusioni. At principia conclusionum nostræ Theologiæ non sunt evidentia, sed revelata et credita: etenim, inquit S. Paulus, *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium:* ergo nullam conferre possunt evidentiam conclusioni Theologicæ; proindeque cum Theologia careat præcipuo charactere perfectæ scientiæ, scientia perfecta dici nequit.

Hoc validissimum argumentum ut solvant adversarii, varia varii reponunt; quos idcirco refellendos sigillatim duxi, ut magis illucescat et firmetur veritas nostræ conclusionis.

Primo itaque reponunt aliqui cum Henrico Gandavensi, *quodlib.* 12. *q.* 2., principia conclusionum theologicarum esse quidem ex se inevidentia; sed fieri manifesta per lumen aliquod veluti medium inter lumen fidei et lumen visionis beatificæ: Henricus enim triplex distinguit lumen, obscurum *fidei*, clarum *patriæ* et evidens *viæ*. Primum comparat nocti, secundum meridiei, tertium auroræ, eo quod aliquid habeat lucis et tenebrarum; dicitque hoc lumen supponere, non vero

præcedere fidem; ita quod Theologiæ studiosus primo debeat credere, juxta illud *Isaiæ* 7. secundum versionem septuaginta Interpretum: *Si non credideritis non intelligetis:* secundo debet conari ad perfectiorem penetrationem terminorum ex quibus articuli fidei constant; idque adhibito scientiarum naturalium adminiculo et studio; quo posito, tamquam prævia dispositione censet illud lumen medium divinitus infundi, quo fit ut Theologus clarius percipiat fidei articulos, quam fidelis rusticus et ignarus; quia per illud lumen Theologus evidentius et melius percipit terminos credibilium, quam a vulgo fidelium intelligantur. — **Verum** hanc replicam impugnat Doctor in 3. *dist.* 24. *quæst.* 1. *n.* 7. *Primo* quidem quia scientia et fides de eodem objecto simul esse nequeunt, quod sic probat: scientia et opinio non possunt esse simul de eodem, igitur nec fides et scientia. Patet *antecedens:* quæ enim contradictorie invicem pugnant, simul stare nequeunt; sed opinio et scientia habent prædicata contradictoria, nimirum certitudinem et non certitudinem, scientia namque est cognitio certa, opinio vero incerta, et consequenter opinio, quæ habet non certitudinem, et scientia, quæ habet certitudinem, sunt incompossibiles. Patet etiam *consequentia* eadem ratione; scientia enim habet evidentiam ex parte objecti, fides vero non evidentiam: ergo cum evidentia, et non evidentia invicem pugnent contradictorie, constat scientiam evidentem non posse stare cum fide non evidente, nec proinde lumen evidens, quod fingit Henricus, posse subsistere cum obscuro lumine fidei circa idem omnino objectum. — *Confirmatur:* ex Henrici sententia, lumen illud scientificum, quod fingit, non potest præcedere fidem, sed eam tantum sequitur: ex quo sic arguit Doctor: lumen illud scientificum non potest præcedere fidem, aut quia habitus scientiæ et fidei sunt incompossibiles, et sic habetur intentum; aut propter formalem repugnantiam objectorum, et sic pariter evincitur fidem et scientiam non posse simul de eodem haberi, *Quia*, inquit Doctor n. 9., *objecta æque distinguuntur secundum rationes formales post fidem positam sicut ante. Nec valet dicere quod sint simul sicut contraria in medio, ut colores extremi in rubore, quia sic esset una cognitio mixta et media ex scientia et fide, tunc enim illa cognitio nec fidei nec scientiæ, sicut rubor nec est albedo, nec nigredo.* Absurdum autem videtur inter cognitionem obscuram et evidentem dari aliquam cognitionem quæ nec evidens nec inevidens esset. — *Secundo:* cum hoc lumen fidem supponat, et ea innitatur, consequens est ut ad fidei jacturam, etiam hoc lumen pereat, nec proinde supersit eadem, quæ prior erat, articulorum fidei major et clarior cognitio in Doctoribus, quam in rusticis: atqui hoc falsum esse ipsamet experientia testatur, dum enim quis Theologus labitur in hæresim, ipse fidem amittit, non tamen deperdit aliquid cognitionis rerum theologicarum quas prius habebat: ergo illius cognitio theologica non nitebatur aliquo lumine divinitus infuso, quod ad fidei amissionem deperdi posset. — *Tertio:* desideraretur hoc lumen divinitus infusum *vel ut* Theologi intellectus magis firmaretur assentiendo articulis fidei: verum ad id esset inutile, cum ad hunc firmum assensum sufficiat fides infusa; *vel ut* Theologus ita firmiter et tenaciter adhæreret ipsis articulis, ut nullatenus dissentire posset: sed id etiam falsum est, alias homines a fide non possent excidere ex quo essent Theologi, cujus tamen con-

trarium quotidiana suadet experientia, plures enim Theologi etiam peritissimi misere labuntur in hæresim; *vel* denique ut evidentiorem mysteriorum, et fidei articulorum notitiam haberent Theologi, tum ad cæteros fideles edocendos, tum ad fidem ipsam contra hæreticos et infideles propugnandam, quod maxime intendere videtur Henricus: sed ad id etiam lumen hoc omnino est inutile, cum ad id sufficiat fidei lumen quo mysteria percipimus, et lumen rationis naturalis scientiarum Philosophicarum, quo creditas a nobis veritates possimus explanare, et conclusiones ex fidei articulis beneficio Philosophiæ elicere, quibus et hæreticos expugnemus et fidem propugnemus. — *Quarto:* etsi admitt retur hoc lumen, non sufficeret ad causandam scientiam perfectam, et cognitionem evidentem per veram et legitimam demonstrationem, ut subtilissime probat Doctor in 3. *dist.* 24. *n.* 11. et 12.; *tum quia* ut per hoc lumen causaretur scientia de hac propositione, v. gr. *Deus est trinus et unus,* oporteret ut prius, saltem prioritate naturæ, evidenter perciperentur aliqua immediata principia ex quibus ista propositio inferi posset; sed hoc lumen id non præstat, nulla namque nobis apparent principia evidenter nota, ex quibus præfatam propositionem evidenter inferre liceat. *Tum quia* si per aliquod lumen evidenter paterent articuli fidei, qui sunt principia conclusionum theologicarum, fierentque manifesta sub propria sua ratione, essent certissima, non solum propter assensum fidei, sed etiam propter suam evidentiam; sicque Theologia esset certior omnibus aliis scientiis, non solum propter fidem, sed etiam propter evidentiam objecti, quod nullus Theologorum admittit. *Tum denique quia* aut Deus concedit hoc lumen omnibus conantibus ad Scripturarum et mysteriorum intelligentiam, aut solum quibus vult, pro bona voluntate sua. Si primum, illud lumen, inquit Doctor *n.* 12., non erit miraculosum et supernaturale, quando enim Deus confert aliquid ut causa generalis, et juxta naturæ dispositionem, illud miraculosum dici nequit, nec divinitus, sed naturaliter infusum, sic v. g. infusio animæ rationalis in corpus organizatum non dicitur miraculosa, licet fiat a solo Deo, quia fit juxta dispositionem, et exigentiam naturæ. Si secundum, ergo, inquit ibidem Doctor, frustra laboramus in studendo et inquirenda virtute, et multo satius esset ad Theologiam comparandam, quod quis Deum enixe precaretur in templis, ut hoc sibi lumen dignaretur infundere, quam sedere inter libros, ut ex eorum laboriosa lectitatione sese disponeret ad incertam hujus luminis infusionem. Patet ergo hoc lumen penitus esse fictitium et inane. — *Confirmatur:* illud lumen nulli hactenus concessum videtur: ergo gratis asseritur. *Probo antecedens:* Si alicui concessum fuisset illud lumen quo fidei articolorum termini, et principia conclusionum theologicarum evidenter innotescerent, maxime sancto Paulo et S. Augustino, qui præ cæteris videntur intimius, et clarius divina penetrasse, et reserasse mysteria: sed ipsi testantur nullam hac in mortali vita nobis concedi mysteriorum evidentiam. Etenim, inquit S. Paulus 1. Corint. 13.: *Videmus nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et S. Augustinus, Epistola 3. quæ est ad Volusianum ait: *Tanta est Christianarum profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem, maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere.*

Non quod ad ea quæ necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate, sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie, recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opaca intelligenda fidelibus restant, tantaque non solum in verbis quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus, quæ intelligenda sunt, latet altitudo sapientiæ, ut annosissimis, acutissimis, fragrantissimis cupiditate discendi hoc contingat, quod Scriptura, Eccles. 18. *habet: Cum consummaverit homo, tunc incipit.* Ergo his aperte fatetur se terminos articulorum fidei evidenter non percipere, nec proinde sibi concessum lumen illud ab Henrico excogitatum. Unde *tractatu* 68. in Joannem expendens illa verba: *Vado parare vobis locum,* ait: *Fides est qua eorum, qui Deum visuri sunt, quamdiu peregrinantur corda mundantur, quod non videt credit, nam si vides, non est fides, credenti colligitur meritum, videnti redditur præmium. Eat ergo Dominus parare locum, eat ne videatur, lateat ut credatur, tunc enim locus paratur si ex fide vivatur, creditus desideretur, ut desideratus habeatur, desiderium visionis, præparatio est mansionis.* Idem habet lib. 3. De *vera innocentia* et Epistola *ad Consentium*: *Fides,* inquit, *habet oculos suos quibus quodammodo videt verum esse quod nondum videt, et quibus certissime videt nondum se videre quod credit;* quibus aperte fatetur nullam evidentiam cum fide de eodem objecto subsistere, ac proinde fictitium esse illud lumen scientificum ab Henrico excogitatum.

Dices: S. Augustinus ipsemet videtur admittere et probare hoc lumen, siquidem ad hæc verba Joannis, cap. I. *Erat lux vera,* ait: *Aliud est lumen ad credendum: aliud ad intelligendum.* Et ibidem: *Lux increata illuminat hominem duplici lumine sapientiæ, quo ut solido cibo vescuntur, quod habebat Apostolus qui dicebat: Sapientiam loquimur inter perfectos,* 1. ad Corint. 2. Idem, tractatu 39. in Joannem: *Fide præcedente quæ sanat oculum cordis nostri, ut quod intelligimus, sine obscuritate capiamus, quod non intelligimus, sine dubitatione credamus.* Denique, contra Epist. Fundamenti cap. 24.: *Ego Catholicam fidem profiteor, et per illam me ad certam scientiam perventurum præsumo, non jam hominibus, sed Deo intrinsecus mentem nostram illuminante.* Ergo præter fidem datur aliud lumen divinitus infusum, quo scientia Theologica in nobis gignitur, et formatur. — **Respondeo** *negando consequentiam,* et ad primam S. Augustini auctoritatem dico, illum esse intelligendum vel de lumine contemplationis et intelligentiæ, quod diximus in 3. Notabili a Deo nonnumquam purissimis mentibus, aut Ecclesiæ Pastoribus, et Doctoribus infundi, ut majori facilitate divina mysteria percipiant, et per congruentes quasdam rationes, et similitudines illa aliis explanent, et suadeant: vel de Theologia nostra, quæ dici potest lumen sapientiæ, non quidem ratione evidentiæ sui objecti, sed ratione discursus, et majoris notitiæ terminorum, quibus articuli fidei exprimuntur, unde fit ut rationes, et argumenta facile solvantur, quæ in contrarium possent objici. — *Ad secundam auctoritatem* dico, duplicem posse distingui obscuritatem: alteram quæ opponitur evidentiæ, aliam vero quæ opponitur notitiæ distinctæ et explicitæ, quæque idem est ac indistincta et confusa cognitio, nam quæ confuse dumtaxat intelligimus, dicimur ea obscure nosse. S. Augustinus de posteriori obscuritate loquitur, non vero de priori, ita quod velit Theologos

magis explicite, et distincte cognoscere res fidei, quam rusticos, et ignaros, non vero quod evidentius eas percipiant. Dum enim rusticus audit Deum esse unum in essentia et trinum in personis, percipit quidem tres esse divinas personas et unum Deum, non tamen novit quid significet vocabulum *essentiæ*, quidve præcise *personæ* nomen indicet, quæ tamen Theologo comperta sunt ex Metaphysica. — *Ad tertiam auctoritatem* dico S. Augustinum loqui de dono intelligentiæ, et scientiæ, quam Deus pro libito Ecclesiæ Pastoribus, et Doctoribus infundit ut alios fideles instruant.

Replicant aliqui apud nostrum Aureolum, Q. I. *Prologi*, articulo primo, Theologiam quidem non esse evidentem evidentia objecti, principiorum et consequentis, sed consequentiæ, ita quod ad evidentiam scientiæ non requiratur ut evidenter innotescat consequens rite deduci ex antecedente, sed sufficiat quod cognoscatur consequentiam recte inferri ex præmissis secundum formam syllogisticam; hæc autem evidentia consequentiæ reperitur in Theologia, siquidem Theologus judicare potest facile suas conclusiones inferri legitime, et juxta regulas formæ syllogisticæ. — **Contra:** *primo*, falsum est evidentiam, quæ desideratur in scientia, consistere in consequentiæ, non in consequentis illatione: discursus enim scientificus non consistit in iudicio consequentiæ, sed consequentis, ut in Logica demonstravimus. *Secundo*, Theologi non est judicare de bonitate consequentiæ, hoc enim omnino spectat ad Logicum, sed an consequens rite inferatur ex Articulis et Principiis fidei. *Tertio*, evidentia consequentiæ non impedit quominus consequens sit evidens: ergo nec efficiet ut assensus theologicus non sit obscurus, ac proinde non obstante evidentia consequentiæ, Theologia semper erit obscura.

Replicant nonnulli cum Francisco de Marchia apud Gregorium *Quæstione* 1. *Prologi*, principia Theologiæ non esse quidem per se evidentia, cum sint articuli fidei per solam revelationem cogniti; fieri tamen evidentia ab extrinseco, et per eorum resolutionem in aliqua principia evidenter cognita. Hæc autem principia dicit esse duo: primum quidem est hoc: *quidquid Deus revelavit est verum*, quod quidem lumine naturæ notum est, quia ratio naturalis dictat primam veritatem nec falli, nec fallere posse. Posterius autem est hoc: *Deus revelavit omnes articulos, qui nobis credendi proponuntur*, quod pariter evidens fit per miracula in eorum confirmationem edita. — **Contra:** Miracula sunt motiva credibilitatis tantum, non vero assensus fidei; et rem quidem esse credibilem evidenter demonstrant, non autem quod sit evidenter vera, quia evidentia credibilitatis oritur a veracitate revelantis; evidentia autem veritatis provenit a principiis ipsius rei, quæ vel per se, vel per suos effectus apparet evidenter vera. Unde cum evidentia credibilitatis stare potest inevidentia rei secundum entitatem: nam si Deus immediate et clare mihi revelaret dari mysterium Trinitatis, v. g., evidenter quidem illud mysterium mihi appareret credibile; non tamen propterea illud mysterium mihi esset evidenter notum. — *Deinde:* licet ex evidenti revelatione aliqua fidei articulis inesset evidentia, hæc omnino esset extrinseca, proindeque insufficiens ad causandam evidentiam scientificam in conclusionibus theologicis ex ipsis fidei articulis eliciendis; evidentia enim scientiæ, non ab extrinseco et ex parte te-

stantis et revelantis est repetenda, alioquin scientificus assensus non discreparet ab assensu fidei, qui nititur evidenti testimonio dicentis: sed desumenda est ab evidentia intrinseca et entitativa principiorum ex quibus conclusio scientifica deducitur: ergo licet per evidentem revelationem articuli fidei forent evidentes, eorum tamen evidentia non sufficeret ad causandam scientificam evidentiam in Theologia, proindeque hac ratione Theologia dici nequit perfecta scientia.

Dices: nemo tenetur credere nisi quod est evidenter verum: sed tenemur credere articulos fidei: ergo debent esse evidenter veri. *Probatur major:* non tenemur rem ut veram existimare, quamdiu non appareat nobis sufficienter illius veritas: ergo non tenemur eam ut veram credere. — **Nego Majorem**, non enim solum tenemur credere quod evidenter notum est, sed etiam quod est evidenter credibile, ratione scilicet infallibilis auctoritatis revelantis; imo si esset evidenter notum, non esset amplius credibile, sed scibile: et non per fidem, sed per scientiam ei assentiremur. *Ad probationem* dico, sufficere ut rei credibilis veritas innotescat per testimonium infallibile revelantis; non autem necesse est ut ex terminis evidenter appareat.

Replicant Thomistæ, Theologiam nostram fieri evidentem per resolutionem suorum principiorum in scientiam Dei et Beatorum, cui subalternatur; *sciendum enim est*, inquit sanctus Thomas, 1. parte, q. 1. art. 2., *quod duplex est scientiarum genus; quædam enim sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, ut Arithmetica, Geometria et hujusmodi: quædam vero sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, et musica ex principiis per arithmeticam notis: et hoc modo sacra Doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei et Beatorum.* Quibus aperte docet (inquiunt Thomistæ) quod licet in scientiis subalternantibus requiratur evidentia formalis et actualis principiorum, in subalternatis tamen sufficit radicalis et quæ per resolutionem in subalternantem oritur. Unde cum Theologia nostra subalternetur scientiæ Dei et Beatorum, quibus articuli fidei sunt evidenter noti, sufficit ad ejus evidentiam, quod illius principia per resolutionem fiant evidentia. — **Contra primo**: falsum est Theologiam nostram subalternari Theologiæ Dei et Beatorum, ut in sequenti Quæstione probabimus: ergo ruit omnino Thomistarum replica. *Secundo*, ut scientiæ subalternatæ principia fiant evidentia per eorum resolutionem in scientiam subalternantem, necessum est quod utraque scientia, tam subalternans quam subalternata, sint in eodem intellectu; ita quod idem intellectus possit principia scientiæ subalternatæ resolvere in subalternantem; si enim hæc resolutio fieret a Petro, v. g., quomodo Paulus nosse posset eam evidenter fieri, maxime si scientiam subalternantem non calleat? An cœcus evidenter percipit colorem, eo quod ego ipse attester ei me colorem evidenter et intuitive conspicere? Quis asseret Medicum hoc Medicinæ principium, *contraria contrariis curantur*, evidenter cognoscere per illius resolutionem in hoc principium Physicum, *contraria sese mutuo expellunt ab eodem subjecto*, si Physicam ipse non teneat? Sed Theologia Beatorum nobis non inest, nec eam compertam habemus. Ergo non possumus principia nostræ Theologiæ in illam evidenter resolvere. *Ter-*

tio, experientia constat Theologum non assentiri conclusioni Theologicæ illatæ ex articulis fidei, quia illi articuli a Deo et Beatis evidenter cognoscuntur; sed quia ab ipso Theologo fide creduntur: ergo illius assensus est inevidens, quippe cum solum nitatur motivis et principiis inevidenter cognitis; et consequenter notitia theologica hac ratione dici nequit evidens et scientifica.

Reponunt aliqui moderni Thomistæ, theologiam nostram non habere quidem modum et statum perfectæ scientiæ, puta evidentiam; habere tamen illius essentiam, nimirum certitudinem et necessitatem, proindeque dici quidem posse scientiam imperfectam quoad modum et statum, comparative ad perfectionem quam intra propriam speciem habere potest, nimirum in statu beatitudinis, quando venerit quod perfectum est, et evacuabitur quod ex parte est. Sicut, inquiunt, puer licet sit substantialiter homo, quia tamen caret usu rationis et libertatis, non dicitur perfectus homo secundum statum. — **Contra** 1. Evidentia est character essentialis scientiæ, ut probatum est: ergo notitia quæ non habet evidentiam nequit esse scientifica. *Secundo*, falsum est Theologiam nostram differre tantum statu a Theologia Beatorum, et eam aliquando evidentiam posse assequi, sicut puer assequi potest usum rationis et libertatis; siquidem Theologia nostra specie differt a Theologia Beatorum, nec eadem remanet in Beatis, quæ fuerat in Viatoribus, ut infra probabimus: ergo si sit imperfecta, non solum comparative, sed simpliciter imperfecta dicenda est, quia caret perfectione essentiali ad scientiam desideranda, quam nusquam obtinebit.

Reponunt tandem alii, Theologiam nostram non esse quidem evidentem, sed evidentiam non requiri ad rationem perfectæ scientiæ, nisi ex hypothesi quod intellectus non habeat præstantius aliud motivum, quo firmius tenaciusque propositioni adhæreat: sed præstantius habet motivum quo firmius adhæreat principiis theologicis, et convincatur de illorum veritate, quam sit evidentia propositionum et scientiarum naturalium; nam fides efficit, ut eis adhæreat propter primam veritatem revelantem, quæ longe firmius est motivum ac magis convincens intellectum, quam evidentia cognitionis principiorum aliarum scientiarum: ergo non opus est evidentia ad perfectam rationem scientiæ Theologicæ. — *Confirmant* ex Aristotele, qui loquendo de scientia, 1. Poster. ait: *Quod nisi quis habeat scientiam præmissarum, aut aliquid majus scientia, non potest esse vere sciens.* Ergo quando habet aliquid majus scientia, poterit esse vere sciens: sed fides divina est motivum majus et perfectius scientia: ergo Theologus poterit scientificas conclusiones elicere ex principiis fide divina cognitis. — **Contra**: Scientia perfecta differt essentialiter a fide; sed non aliunde quam per evidentiam: ergo vel non est scientia perfecta, vel debet habere evidentiam. *Major* constat; fides enim et scientia sunt habitus essentialiter diversi, siquidem illa nititur auctoritate revelantis, hæc evidenti cognitione præmissarum: illa inclinat ad assensum obscurum sine discursu; hæc ad assensum clarum cum discursu philosophico, etc. *Minor* etiam patet; siquidem ab ea non discrepat per certitudinem et necessitatem, quia utraque est cognitio certa et de objecto necessario, maxime dum versantur circa Deum in se subsistentem: ergo restat ut per evidentiam scientia a fide distinguatur; ac proinde evidentia non ex hypothesi et per accidens

sed essentialiter scientiæ competit. 2. Illa firmitas assensus, quæ major efficitur per fidem, quam per evidentiam, non reddit intellectum promptiorem et expeditiorem ad proferendas rationes suæ cognitionis, et eam ex principiis omnibus notis demonstrandam, quod quilibet perfecte sciens debet exequi, sed solum facit eum tenacius adhærere propositioni revelatæ, quam adhæreat evidenti: ergo non efficit eum perfecte scientem, sed tantum certum et credentem; proindeque ad perfectam scientiam certitudo non sufficit. — *Ad confirmationem* dico Aristotelem per *aliquid majus scientia,* non intelligere aliquod supernaturale lumen, quale est lumen fidei; iste enim naturæ genius res supernaturales nullas agnovit, utpote solo naturali lumine illustratus; sed per illud *majus,* significare et indicare voluit habitum primorum principiorum, seu intelligentiam, qua præmissæ cognoscuntur interdum, idque certius quam per scientiam.

Dices: Doctor Subtilis in 3. *dist.* 24. *q.* 1. loquendo de Prophetis et Apostolis cæterisque sacris Doctoribus a Deo illuminatis, dixit eos habuisse habitum, qui licet esset inevidens, tamen ob suam firmitatem et certitudinem dici poterat scientia: ait enim n. 17.: *Dico quod omnem effectum, quem potest Deus facere mediante causa secunda effectiva, potest facere immediate; nunc autem si res ipsæ, de quibus Scriptura tractat, essent clare apprehensæ et intuitive, generarent notitiam certam absque dubitatione; et hæc notitia quia evidens est diceretur scientia. Sed Deus absque motione objecti potest sic causare notitiam certam absque omni dubitatione: ita quod habens talem notitiam revelatam a Deo, non possit dubitare de veritate illius; cujusmodi notitiam creditur Prophetas habuisse, et multos alios sanctos in Scriptura. Et tales habuerunt habitum præbentem magnum assensum, ita quod illo stante non potuerunt non assentiri veritati: illa tamen certitudo non fuit evidens ex evidentia rei; quia tunc contradictio esset, quod hujusmodi notitia et fides simul starent: fuit tamen certitudo illa firma sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principiis notis ex evidentia terminorum*: ergo ex ejus mente habitus habens certitudinem potest esse scientificus, etsi sit inevidens: sed Theologia habet majorem certitudinem quam omnes scientiæ naturales; ergo potiori jure scientiæ dignitatem et appellationem sibi vindicat. — **Nego consequentiam;** nec enim ea est Doctoris mens et sententia; vult equidem canonicos Scriptores a Deo excepisse habitum quemdam, quo adhærerent veritatibus sibi revelatis, idque firmius et tenacius, quam si veritates illæ fuissent ex principiis evidentibus per discursum elicitae et demonstratæ; non tamen vult eum habitum fuisse scientificum, subdit enim: *Ideo scientia non potuit dici ex evidentia rei; fuit tamen major certitudo quam certitudo fidei, quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide.* Quibus patet eum loqui, non de habitu qui sit scientia; nulla enim scientia habet majorem certitudinem quam fides, sed de perfectissimo habitu fidei, qui omnem prorsus dubitationem excludebat in illis viris sanctis, qualem non excludit fidei habitus, qui est cæteris hominibus infusus. *Unde* postquam subjunxit fidem non posse stare cum scientia, ait: *habetur tamen cum fide a multis alius habitus,* idest, nova et superaddita priori habitui fidei firmitas et perfectio, seu modus; *quo assentitur veritati Scripturæ firmiter, et non uni veritati propter aliam, sed cui-*

libet immediate: at constat neminem assentiri Scripturæ immediate nisi per fidem; ac proinde Doctor loquitur ibi de perfecto habitu fidei, non vero de aliquo alio habitu qui sit vere et proprie scientia.

Conclusio secunda. — Theologia nostra dici potest Scientia, eo modo quo scientiam definivit Aristoteles, 6. *Ethicor.* Patet hujus conclusionis veritas ex præcedenti; siquidem cognitio theologica est certa; imo longe certior est omnibus scientiis naturalibus, ut infra probabimus. Hac ratione sancti Patres Theologiam appellant *Scientiam et Scientiarum Principem* ac *Reginam:* imo ipsam simul esse scientiam et sapientiam pluribi affirmat sanctus Augustinus, maxime lib. 14. *De Trinitate,* cap. 1., ubi sermonem faciens de Theologia, ait: *Qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ nonnisi æterna est: aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur et contra impios defendatur, quam proprio vocabulo appellare scientiam videtur Apostolus,* primæ Corinth. 12., *dicens: Alii datur sermo scientiæ.* Quibus constat Theologiam nostram dici posse scientiam, quatenus scientia dicitur cognitio certa, de objecto necessario et infallibili, et per legitimum discursum genita; non vero prout scientifica cognitio etiam objecti evidentiam desiderat. An autem augustum Sapientiæ nomen sibi vindicet, aperiet

QUÆSTIO TERTIA.

AN THEOLOGIA NOSTRA PERFECTÆ SAPIENTIÆ TITULO GLORIETUR.

Notandum 1. ex Aristotele 6. *Ethic. cap.* 4. quinque solito distingui Virtutes intellectus. Prima est *Intelligentia,* qua percipit prima rerum principia immediate ac per se, et non per aliud nota. Secunda, *Sapientia,* quæ est notitia rerum divinarum per altissimas causas. Tertia, *Prudentia,* quæ occupatur circa ea quæ sunt ab homine bona consequenda, et mala fugienda. Quarta, *Scientia,* quæ est cognitio certa et evidens per demonstrationem genita. Quinta denique, est *Ars,* quæ est habitus dirigens facultatem externam ad aliquod opus sensibile perite moliendum. Certum est autem Theologiam non esse *Artem;* nullum enim opus externum directe vel indirecte fabricandum respicit. Certum pariter non esse *scientiam perfectam,* quippe cum, ut superius probatum est, evidentia careat. Constat etiam illam *Intelligentiæ* nomine non illustrari, siquidem non est singulis hominibus ingenita illa vis percipiendi prima rerum principia cognitionis; verum res divinas contemplatur beneficio fidei revelatas et reseratas. Posset equidem *Prudentiæ* nomine partim gloriari, non enim minor est illius pars quæ detinetur et occupatur in monstrandis vitiis fugiendis, virtutibus sectandis, et mediis ad finem ultimum ducentibus designandis: nihilominus cum ipsius dignitas et natura ab objecto, Deo nempe cognoscendo, dignoscatur; hinc fit ut prudentiæ proprio nomine non censeatur appellanda. Restat ergo aperiendum, an vera perfectaque *Sapientia* possit appellari.

NOTANDUM 2. Sapientiam posse distingui triplicem: aliam quidem *Prophanam*, et vitiosam; aliam *Indifferentem*, et neutram; aliam vero *Sacram*, et laudabilem. Prima est astutia et versutia hominum mundanorum suis in rebus ac fortunis stabiliendis. Sic ad Romanos 8.: *Prudentia carnis mors est; prudentia autem spiritus vita et pax: Quoniam sapientia carnis inimica est Deo, legi enim Dei non est subjecta;* unde Jacobi 3.: *Non est ista sapientia desursum descendens; sed terrena, animalis, diabolica.* Secunda est illa notitia philosophica, quæ versatur circa ens ut sic; nobilioresque illius species contemplatur; quam S. Paulus humanam appellat 1. *Corinth.* 2. *Sermo meus,* inquit, *et prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis.* Tertia est vel acquisita vel infusa; prior dicitur Theologica, quæ ex revelatis principiis conclusiones elicit; posterior vero est Donum Spiritus sancti, *quæ est lux descendens a Patrem luminum,* inquit S. Bonaventura lib. De septem Donis Spiritus sancti, *quæque animam irradians facit eam Deiformem: illustrat enim intellectivam, inflammat affectivam, roborat operativam. Facit intellectivam speciosam, affectivam amœnam, operativam robustam: simul enim est splendor et sapor; splendor dirigens intellectum ad veri cognitionem, sapor erigens affectum ad saporosam boni dilectionem.* Unde ibidem definitur *habitus supernaturalis animæ a Spiritu sancto infusus ad Deum cognoscendum et saporose diligendum,* de qua Sapientia hic non est sermo, sicut nec de prophana, ac naturali, sed solum de theologica.

NOTANDUM 3. Sapientiam acquisitam ex Aristotele, lib. 1. *Metaph.* cap. 1., et ex Doctore ibidem, recte sic definiri. *Sapientia est altissimus mentis habitus occupatus circa universalissima, difficillima, certissimas omnium causas, et principia evidenter proferens, maxime propter se expetendus et cæteris habitibus scientificis tamquam famulis imperans.* Ex qua definitione colligitur ad perfectam sapientiam sex conditiones desiderari. *Primo* quidem, ut versetur circa omnia scibilia, saltem in genere; est enim scientiarum omnium princeps, et moderatrix, proindeque illarum principia et maximas, saltem in communi, aperire debet et præscribere. *Secundo,* circa difficillima, et a sensibus remota; sensibus enim pervia cognoscere commune est omnium, inquit Aristoteles; solius vero sapientis est recondita et abstrusa perscrutari. *Tertio,* circa certissima, vel in se, qualia sunt omnia entia necessaria, vel in alio, qualia sunt contingentia, quæ certa sunt in essentia et scientia divina. *Quarto,* evidenter proferens generales causas omnium, quæ sciuntur; ab ea namque cæteræ scientiæ suorum principiorum confirmationem et evidentiam accipiunt. *Quinto,* propter se debet expeti; quæ enim sunt de maxime scibilibus, quales sunt scientiæ quæ versantur circa prima principia, propter se expetuntur. *Sexto* denique, cæteræ Scientiæ ipsi debent ut famulæ subjici, et ei subservire. An autem hos omnes aut saltem præcipuos characteres Theologia Dei, Beatorum, et Viatorum habeat, ut resolvatur, sit

Conclusio unica. — THEOLOGIA DEI ET BEATORUM PRÆCIPUOS PERFECTÆ SAPIENTIÆ CHARACTERES HABET; THEOLOGIA AUTEM VIATORUM DEFICIT IN EVIDENTIA. Hæc Conclusio duas partes am-

plectitur, quarum primam probat Doctor *quaest.* 3. *Prologi n.* 28., ubi cum dixisset Theologiam non posse dici scientiam perfectam, quatenus versatur circa contingentia, subdit: *Magis tamen proprie potest dici quod Theologia secundum se est sapientia, quia de necessariis contentis in ea, ipsa habet evidentiam, et necessitatem, et certitudinem, et objectum altissimum, et perfectissimum. Quantum autem ad contingentia, habet evidentiam manifestam de contingentibus in objecto theologico, ut in se visis; et non habet evidentiam mendicatam ab aliis prioribus: unde notitia contingentium, ut habetur in ea, magis assimilatur intellectui principiorum, quam scientiæ conclusionum.* Quibus Doctor duo probat: Primum quidem Theologiam in se, et quatenus est in intellectu divino et beatifico, habere omnes præcipuos characteres perfectæ *Sapientiæ*, prout versatur circa objecta necessaria. Secundum autem, illam etiam appellari posse *intelligentiam*, quatenus versatur circa contingentia. Constat ergo Theologiam ut sic consideratam, posse dici sapientiam; prout nimirum sapientia est illa cognitio, quæ evidenter occupatur circa objectum certissimum, altissimum et præstantissimum.

Quod autem Theologia *Viatorum* (si evidentiam seponas) etiam dici possit sapientia, probatur; *Primo* quidem auctoritate Scripturæ sacræ; nam S. Paulus,.1. *ad Corinth.* 2. de Theologia sermonem faciens ait: *Sapientiam loquimur inter perfectos. Sapientiam vero non hujus sæculi, neque Principum hujus sæculi, qui destruuntur: sed loquimur Dei sapientiam in mysteriis, quæ abscondita est, etc.* Hoc ipsum Apostolis spoponderat Christus Dominus, Lucæ 21.: *Dabo vobis os et Sapientiam cui non poterunt resistere omnes adversarii vestri.* Hanc pariter in sententiam eunt omnes SS. Patres, qui Theologiam illustri nomine *Sapientiæ* appellant.

Idipsum ratione patet. Etenim nostra Theologia omnes ad perfectam Sapientiam desiderandas conditiones habet, si solam evidentiam excludas. *Primo* namque est *altissimus habitus* et circa universalissima et præstantissima occupatus; Deum nempe entium omnium præstantissimum et cæterorum artificem ac conditorem contemplatur; inde rerum principia, originem, statum, et suos in fines per media congrua directionem aperit et explicat. 2. *Versatur circa certissima* et maxime invariabilia, saltem ratione medii per quod innotescunt; divina namque rimatur et investigat medio fidei lumine, quo nihil potius esse potest. 3. *Difficillima scrutatur;* quid intellectu et cognitu difficilius, quam mysteria fidei ex quibus nostra Theologia suas conclusiones deducit? Hæc enim mysteria ratio naturalis quantumcumque perspicax fuerit, ne remote quidem suspicari et deprehendere potuit. 4. *Omnium causas ac principia profert;* siquidem ipsa disserit de Deo tanquam supremo efficiente, et fine omnium; adeoque de rerum omnium ab ipso emanatione, conservatione, gubernatione et suos in fines et congruos directione: sicque scientia est omnium; non quidem in universali secundum prædicationem et cognitionem, quasi traderet principia quibus res singulæ cognoscerentur: sed quia fontem ac principium omnium rerum aperit, idque divino ac supernaturali lumine fidei innixa; quod certe multo nobilius est ac præstantius, quam si traderet generales et communes rerum omnium conceptus, earumque principia complexa per lumen naturale, ut facit Metaphysica. Licet autem ordinetur ad praxim, nihilominus maxime propter se expetitur, si

comparative ad alias scientias consideretur; siquidem non ordinatur ad eas, ut illis subserviat: imo aliæ ad eam referuntur, tamquam ancillæ, ut ei subsint et famulentur. Hæc enim est divina illa Sapientia, *quæ misit ancillas suas*, scientias nempe omnes naturales, *vocare ad arcem* divinæ cognitionis et fidei defensionem; ut disertissime indicat S. Bonaventura, *in opusculo de reductione artium, et scientiarum ad Theologiam:* ergo cum omnes ad sapientiam desiderandæ conditiones, dempta evidentia, ei competant, non immerito sapientiæ titulo gaudet.

Dices 1: Sapientia tradere debet, probare et notificare communia rerum et scientiarum principia: sed id non exequitur Theologia nostra: ergo non est sapientia. — **Distinguo majorem:** Sapientia *Philosophica* et vulgaris, quæ nititur lumine rationis, et versatur circa prima principia evidenter et naturaliter nota, concedo; sapientia *Supernaturalis*, seu quæ supernaturali lumine procedit, qualis est Theologia, nego. Ideo enim Metaphysica, v. g., tradit et probat principia cæterarum scientiarum, quia est ejusdem ordinis naturalis cum eis, et versatur circa ens in communi, et circa generalia rerum principia, quatenus naturaliter innotescunt: Theologia vero cum lumine superioris ordinis innitatur, etiam altius pertingit, nec ad scientias naturales sese deprimit, nisi ut judicet de earum doctrina, et quidquid in eis a veritate repererit alienum, improbet, et a Christianorum Academiis tamquam dogma perversum eliminet. — *Adde quod*, si Theologia non tradat principia *cognitionis*, tradit saltem principia *entitatis* rerum; siquidem agit de Deo omnium rerum prima causa, moderatore summo, ac ultimo fine: idque tam in ordine naturali, quam supernaturali. Est etiam aliquatenus et ex occasione scientia omnium rerum in particulari, eaque perspicacior, quam quælibet scientia naturalis; siquidem occasione *Mysterii Incarnationis*, agit de essentia, subsistentia et personalitate; docetque subsistentiam et personalitatem realiter ab entitate individui esse distinctam; necnon duas naturas eadem subsistentia posse subsistere, quod utique Metaphysico prius erat ignoratum. Similiter agendo de *operibus sex dierum*, aperit entium originem, situm, statum et directionem: insuper præstantissimarum entis specierum, Angelorum nempe et hominum naturam, dotes et proprietates indicat. Agit pariter de accidentibus corporeis in Eucharistiæ Sacramento sine subjecto subsistentibus, de habitibus virtutis et gratiae, etc., ac proinde dici potest aliquatenus scientia universalis.

Dices 2: Sapientia versari debet circa difficilia et a sensibus remota: sed Theologia agit de iis quæ facile cognosci possunt, et sensibus obversantur, puta de humanitate Christi, homine, Sacramentis, etc.: ergo non est dicenda sapientia. — **Distinguo minorem:** illa facile cognosci possunt et a sensibus percipi, ut a Philosopho considerantur exterius et secundum eorum naturalem constitutionem, transeat: ut considerantur a Theologo, et quatenus humanitas Christi est Verbo divino unita personaliter: item prout homines destinantur ad finem supernaturalem per media supernaturalia; similiter prout Sacramenta assumuntur a Deo tamquam signa certa et efficacia ad producendam gratiam, etc., haec inquam, sunt cognitu facilia, nego. Hæc enim et cætera quæque in Theologia tradita innotescunt et aperiuntur per solum lumen fidei et discursum lumini supernaturali innixum, ad quæ homo

naturæ viribus nullatenus potest assurgere; nam ut loquitur sanctus Paulus, 1. *ad Corinth.* 2., *Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinantur: spiritualis autem judicat omnia, et ipse a nemine judicatur.*

QUÆSTIO QUARTA.

AN THEOLOGIA NOSTRA SUBALTERNETUR SCIENTIÆ DEI ET BEATORUM.

Etsi Theologia nostra, propter suam inevidentiam, perfectæ scientiæ titulis non illustretur, proindeque superflue et inaniter præsens Quæstio moveri videatur; etenim si non sit scientia, consequens est ut neque sit scientia subalternata; quia tamen ex eius discussione et resolutione magis firmatur præcedens conclusio, infirmaturque validius opinio Thomistarum contendentium idcirco Theologiam nostram esse scientiam, quia ejus principia sunt evidentia in Theologia Dei et Beatorum quibus subalternatur; ut hoc postremum effugium præcludamus, operæ pretium est demonstremus Theologiam nostram nullatenus subalternari scientiæ Dei et Beatorum, quod ut fiat evidentius

Notandum 1. Inter scientias aliquas *Subalternatas* et alias *Subalternantes* appellari. Priores sunt, quæ sub alia collocantur, a qua dependent in certitudine, et evidentia sui objecti, suorumque principiorum; posteriores vero quæ talia objecta evidenter demonstrant probantque principia scientiarum inferiorum. Sic Medicina dicitur subalternari Physicæ, quia in Physica Medicinæ principia probantur, et corporis humani, quod est illius objectum, natura et proprietates demonstrantur ac notificantur.

Notandum 2. Ad subalternationem scientiarum tres præcipuas desiderari conditiones. *Prima* est, ut materiale subjectum subalternatæ contineatur sub objecto generali subalternantis, sicut corpus humanum, quod est objectum Medicinæ, continetur sub corpore naturali, quod est generale objectum Physicæ, cui Medicina subalternatur. *Secunda*, ut scientia subalternata consideret illud objectum sub aliqua differentia accidentali, sub qua non consideratur a subalternante, ratione cujus differentiæ objectum habeat novam scibilitatem, et sit veluti radix novarum proprietatum, quæ in scientia subalternata demonstrantur. Sic Medicina considerat corpus naturale ut sanabile, quæ *Sanabilitas* non consideratur a Physica, estque ratio, et radix omnium proprietatum, quas Medicina in humano corpore detegit et investigat. *Tertia*, quod subalternata dependeat in certitudine et evidentia suorum principiorum a subalternante; ita quod hujus conclusiones sint principia alterius; ubi enim scientia subalternans desinit, ibi subalternata incipit, ut observat Doctor *Q.* 3. *Prologi, num.* 30.; unde vulgare effatum: *Ibi Medicus incipit, ubi desinit Physicus.*

Notandum 3. Scientiam subalternatam aliquas habere proprietates a subalternantis proprietatibus diversas. *Prima* est, quod subalternans procedat ex principiis per se notis in seipsa: subalternata vero ex principiis notis in subalternante. *Secunda*, quod subalternans sit superior et independens, tam quoad objectum, quam quoad principia sua notifi-

canda: subalternata vero sit inferior et a subalternante quoad utrumque dependens. *Tertia,* quod utraque debeat et possit esse in eodem subjecto et intellectu, quia una debet aliam illustrare probando et notificando ejus principia, quod fieri non posset, si subalternans, et subalternata essent in diversis subjectis; sicut enim subalternata non esset scientia, si ipsius conclusiones non essent resolubiles in principia evidenter nota, ita non esset scientia in hoc intellectu, nisi hic intellectus posset illius scientiæ subalternatæ conclusiones resolvere in principia evidenter nota; sed non posset hanc formare resolutionem, si non haberet scientiam subalternantem, quæ continet et demonstrat principia subalternata, ac proinde utraque debet esse in eodem intellectu.

Conclusio prima. — Theologia Viatorum nullatenus Beatorum scientiæ discursivæ ac Theologicæ subalternatur. Hæc est Doctoris Subt. *quæst.* 3. *Prologi n.* 30. et in 3. *quæst. unica, dist.* 24. contra S. Thomam et ejus sequaces.

Probat Doctor. Primo: Scientia subalternata est compatibilis cum subalternante in eodem subjecto: sed Theologia nostra non potest subsistere cum Theologia Beatorum; ergo ei non subalternatur. *Major* patet ex 3. notabili. *Minor* probatur: Theologia nostra nititur fide, ejus enim principia sunt articuli fidei, ex quibus suas conclusiones elicit: sed fides nequit subsistere cum scientia Beatorum: ergo neque Theologia nostra; quod fusius sequenti conclusione probabimus.

Secundo: Scientia subalternata dependet a subalternante tamquam a causa; conclusiones enim subalternantis sunt principia conclusionum subalternatæ; hæ siquidem per illas probantur, et consequenter sunt etiam principia et causæ scientiæ subalternatæ; quia quod est causa causæ est etiam causa causati: sed Theologia nostra non dependet a scientia Beatorum tamquam a causa. *Probatur:* Si Theologia Beatorum esset causa nostræ Theologiæ, maxime vel ratione objecti, vel ratione potentiæ et subjecti, vel ratione luminis: sed neutrum potest affirmari; nostra namque Theologia non pendet a scientia Beatorum tamquam ab *objecto,* aut a *potentia,* quia Deus est objectum, et intellectus noster est subjectum Theologiæ nostræ independenter a Theologia Beatorum. Neque etiam ab ea pendet tamquam a *lumine,* quia Theologia nostra dependet a lumine fidei. Insuper conclusiones nostræ Theologiæ formantur et noscuntur independenter a lumine Beavisionis tificæ; et consequenter ab ea non dependent tamquam a causa. Ergo nostra Theologia non subalternatur Beatorum Theologiæ.

Tertio: Scientia subalternata per se primo non versatur circa easdem veritates, quas subalternans considerat; quia ubi hæc desinit, illa incipit, eo quod subalternatæ conclusiones probari debeant per conclusiones subalternantis tamquam per principia: sed Theologia nostra versatur circa easdem veritates circa quas Theologia Beatorum occupatur: mysteria enim credita, ex quibus nostras conclusiones deducimus, eadem sunt ex quibus Beati suas conclusiones eliciunt; cum hoc solo discrimine, quod eadem mysteria quæ a nobis obscure per fidem, ab eis clare et intuitive per lumen gloriæ innotescant. Hinc dicere possunt: *Sicut audivimus* (per fidem quæ est ex auditu) *sic videmus in civitate Domini etc.* Psal. 47.

Quarto: Qui habet scientiam subalternatam, potest, imo debet habere etiam subalternantem; alioquin non est perfecte sciens, cum non possit scientiæ subalternatæ conclusiones resolvere in principia evidenter nota, quæ per subalternantem innotescunt; subalternans enim est habitus quo cognoscuntur principia scientiæ subalternatæ: impossibile autem est acquirere habitum conclusionum, nisi prius habeatur habitus principiorum; unde Medicus debet callere Physicam, saltem quantum ad ea quæ habent rationem principii respectu Medicinæ. Sed nec possumus habere Theologiam Beatorum, nec illi nostram: ergo nostra Theologia eorum scientiæ non subalternatur.

Quinto: Scientia subalternata considerat objectum suum sub aliqua ratione reali accidentali, sub qua a subalternante non consideratur; Medicina enim considerat corpus naturale ut sanabile, qualiter a Physica non conspicitur, et per hanc differentiam Medicina specie distinguitur a Physica: sed Theologia nostra habet idem omnino objectum ac Theologia Beatorum, puta Deum sub ratione Deitatis: ergo ei non subalternatur.—Nec refert quod a Beatis Deus sit clare visus, a nobis autem obscure et per revelationem cognitus. Hæc enim non efficiunt diversitatem realem in objecto: *tum quia* hæc diversitas non ab objecto, sed a diversitate luminis, nempe gloriæ et fidei, est repetenda: *tum quia* esse *clare visum* est tantum denominatio extrinseca, quæ proinde non infert aliquam in objecto diversitatem realem, sub qua considerari possit ab una scientia et non ab alia: *tum quia* objectum sub ratione formali objecti præcedit scientiam, sicut causa effectum; ab objecto enim et potentia paritur omnis notitia: sed Deus ut clare visus, non præcedit scientiam beatam, quæ est visio; imo potius eam sequitur, quia a visione dicitur *visus*. Ergo hæc ratio *clare visi*, non est ratio objectiva specificans et distinguens essentialiter scientiam Beatorum a nostra.

Reponit Gonetus, quod licet in scientiis naturalibus subalternata debeat considerare objectum sub aliqua ratione accidentali, quæ sit ratio novæ scibilitatis et radix proprietatum, quas subalternans non considerat; tamen hanc conditionem in Theologia non desiderari. Cum enim Theologiæ objectum sit infinitum et illimitatum; ex se, et sine additione ullius differentiæ accidentalis, habet plures modos scibilitatis, ratione quorum potest diversas terminare scientias, et cognosci per unam scientiam omnino supernaturalem, qualis est scientia Beatorum; et per aliam naturalem, quæ per lumen naturale et discursum suas conclusiones deducit ex principiis illius scientiæ Beatorum, qualis est Theologia nostra. — **Contra** 1. Implicantia loquitur, dicendo Theologiam nostram petere inevidentiam ex natura sua, eam tamen habere tantum per accidens adjunctam et ratione status; quod enim postulatur ex natura rei, ipsi competit, non per accidens et ratione extrinseci, sed ratione intrinsecorum suorum principiorum. Licet enim v. g. calor in igne sit accidens; quia tamen ignis calorem ex natura sua postulat, nemo dixerit ei competere solum ratione status et ab extrinseco; ac proinde vel Theologia nostra non postulat inevidentiam ex natura sua vel eam non habet solum ab extrinseco et ratione fidei cui innititur, et status viatoris in quo est; sed eam habet ab intrinseca sua ratione et ex principiis ex quibus suas conclusiones deducit. Unde sicut evidentia

est intrinseca scientiæ Beatorum, quia suas conclusiones eliciunt ex principiis evidenter cognitis per lumen gloriæ; ita inevidentia est intrinseca Theologiæ nostræ, quia suas deducit conclusiones ex principiis inevidenter per fidem cognitis. — *Secundo,* illa obscura revelabilitas non se tenet ex parte objecti cognoscibilis, quod ex se nihil obscurum habet, nihil quod non sit evidens et evidenter cognoscibile: sed repetitur solum ex parte luminis et medii, quo objectum idem clare a Beatis per lumen gloriæ et obscure a Viatoribus per fidem deprehenditur: sed diversitas luminis non sufficit ad rationem subalternationis, ut in secunda probatione demonstravimus. — *Tertio,* hæc responsio falso fundamento nititur, puta quod Theologia nostra et Beatorum penes solum statum differant, ita quod Theologia Viatorum eadem perseveret in statu beatitudinis, quod ut resolvatur, sit

Conclusio secunda. — THEOLOGIA, QUAM HIC PER DISCURSUM ACQUIRIMUS, NON REMANEBIT IN STATU BEATITUDINIS.

Probatur primo ex Apostolo, *primæ ad Corinth.* cap. 13., ubi cum dixisset; *Charitas numquam excidit,* subjungit: *Sive prophetiæ evacuabuntur sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur.* Ex quibus sic argumentor: scientia quam in patria destruendam indicat Apostolus est Theologia hic acquisita: ergo hæc in patria non remanebit. *Probatur antecedens:* eam scientiam dicit essè destruendam, de qua prius sermonem faciens dixerat: *Si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam:* sed hæc est Theologica, qua nempe novit mysteria per conclusiones ex articulis fidei deductas, ut patet. Ergo censet scientiam Theologicam in patria non remanere.

RESPONDEBIS forsan cum quibusdam Thomistis, eo modo scientiam ab Apostolo dici destruendam, quomodo elementa dicuntur a Christo solvenda post diem judicii: ita quod, sicut elementa non solventur quantum ad substantiam, sed solum quantum ad modum et statum, quia scilicet transibunt a statu imperfectiori ad statum perfectiorem; ita similiter scientia nostra non destruitur quantum ad substantiam habitus, sed tantum quantum ad modum obscuritatis, vel inevidentiæ, quam hic habet. — **Contra**: hæc explicatio omnino contraria est verbis Apostoli, et ab ejus mente longe aliena; *tum quia* simpliciter et absolute Apostolus dicit scientiam esse destruendam: destructio autem, non est sola rei defœcatio sive transitus a statu minus perfecto ad statum perfectiorem, uti de elementis Christus loquitur dicendo: *Cœlum et terra transibunt:* sed verbum *destruo* significat rei desitionem, ac cessationem, sive transitum a non esse ad esse. *Tum quia* eo modo dicit scientiam esse destruendam, quomodo prophetiam evacuandam: at certum est prophetiam nullatenus remanere in patria, sed omnino deficere: ergo idem ferendum judicium de scientia Theologica. *Tum denique,* quia huius desitionis et destructionis rationem reddit Apostolus: *Ex parte enim,* inquit, *cognoscimus, et ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Hoc est, quidquid modo cognoscimus, tantum novimus partim per prophetiam et partim per scientiam Theologicam; quæ utraque cognitio cum sit imperfecta, utpote obscura, et inevidens, evacuabitur, cum perfecta et evidens cognitio beatifica advenerit: ergo aperte censet Apostolus omnem

cognitionem, quam hic de Deo per discursum theologicum habemus, in patria non subsistere, sed desinere.

Probatur secundo : Fides non remanebit in statu beatitudinis : ergo neque Theologia nostra. *Antecedens* ab omnibus Theologis admittitur, et colligitur ex his Apostoli verbis: *Videmus nunc per speculum, et in ænigmate ; tunc autem facie ad faciem. Consequentia probatur:* Theologia nostra fide nititur ; ex illius enim articulis omnes suas conclusiones deducit : ergo fide pereunte necesse est etiam Theologia nostra pereat; fundamenti namque jactura ædificii ruinam infert. — *Confirmatur :* ideo fides non remanet in patria, quia cum sit obscura et inevidens, est incompossibilis cum scientia beata et clara Dei visione: sed Theologia nostra pariter est obscura et inevidens, nedum ratione status, et per accidens (ut volunt Thomistæ), sed ex principiis suis intrinsecis, et ex ratione sua formali, quod sic evinco: talis est conclusio essentialiter et intrinsece, qualia sunt principia ex quibus deducitur: sed principia nostræ Theologiæ sunt intrinsece inevidentia : sunt enim articuli fidei, qui ut articuli fidei sunt, habent annexam inevidentiam et obscuritatem, cum per solam fidem et revelationem innotescant: ergo conclusio theologica intrinsece est inevidens ; proindeque cum visione beatifica subsistere nequit.

Dices. 1: Nullus habitus destruitur, nisi vel *per se,* et ad introductionem contrarii, sicut habitus temperantiæ solvitur per vitium intemperantiæ ; vel *per accidens,* et ad desitionem subjecti in quo est, aut objecti de quo est, aut actus per quem formatur et vegetatur : sed Theologia nostra neutro ex his modis perire potest in patria: ergo non desinit, sed perseverat. *Major* nota est Philosophis: *Minor* patet quoad utramque partem : primo namque visio beatifica non opponitur per se Theologiæ nostræ, sed tantum per accidens et ratione diversi luminis, fidei et gloriæ : secundo, idem est objectum, eademque facultas intellectiva, et discursiva, tam in via quam in patria : ergo, etc. — **Nego minorem** quantum ad primam partem, siquidem visio beatifica per se opponitur Theologiæ, sicut clarum obscuro et evidens inevidenti, ut sæpe jam dictum est, ac proinde necessum est ut ad accessum visionis beatificæ omnis nostra Theologia pereat, sicut ad solis ortum tenebræ solvuntur, et evanescunt.

Dices. 2: S. Hieronymus censet Theologicam scientiam in cœlo perseverare, siquidem *Epistola ad Paulinum,* eum adhortans ad studium sacræ Scripturæ, ait : *Discamus in terris quorum scientia perseveret nobiscum in cœlis.* Et S. Chrysostomus *in* c. 13. *primæ ad Corinth.* expendens præfata verba S. Pauli, ait: *Non abolebitur scientia, sed desinet esse non perfecta :* ergo censent Theologiam non deficere, sed perseverare in cœlo. — **Nego consequentiam,** et ad S. Hieronymum dico, eum loqui de rebus scitis, non de ipsa scientia, ita quod velit Paulinum incumbere studio mysteriorum, quorum scientiam evidentem et claram habere debet in cœlis. *Ad S. Chrysostomum* dico eum velle scientiam nostram equidem non aboleri, non quod præcedens remaneat, sed quod ad imperfectæ et obscuræ cognitionis desitionem, clara et evidens succedat.

QUÆSTIO QUINTA:
QUODNAM SIT OBJECTUM THEOLOGIÆ NOSTRÆ.

Ex *Philosophia* compertum est *objectum* scientiæ id omne dici quod objicitur seu proponitur intellectui cognoscendum per illam scientiam: dicitur etiam *subjectum*, non quidem *inhæsionis*, seu cui aliquod accidens inhæret, sed *attributionis*, quia omnia de quibus agit scientia ipsi attribuuntur, et ad ipsum referuntur vel tamquam partes, vel tamquam proprietates, vel tamquam species, si quas habeat.

NOTANDUM autem PRIMO, duplex solito distingui objectum, *materiale* videlicet et *formale*. *Primum* ita dicitur, non quod sit corporeum, et materia physica constans, sed per quamdam analogiam, quam habet cum materia; sicut enim illa est indifferens ad varias formas a quibus informetur; ita hoc indifferens est ad varias scientias a quibus attingatur et percipiatur; idem enim corpus humanum v. g. dici potest objectum Medicinæ ut sanabile, Physicæ ut naturale, et Geometriæ ut extensum est. *Secundum* autem est illa formalitas in objecto materiali reperienda, quæ ipsum determinat ad certam scientiam; sic *naturalitas* determinat corpus humanum ad Physicam, *sanabilitas* ad Medicinam: *quantitas* ad Geometriam, etc. Utrumque est iterum duplex, nempe *adæquatum*, seu totale, ad quod omnia quæ tractantur in scientia referuntur vel tamquam partes, vel ut proprietates, vel ut causæ, vel ut effectus, etc.; et *inadæquatum* seu partiale, quod ab una tantum parte illius scientiæ consideratur.

NOTANDUM 2. Objectum formale, ut omnes alias omittam illius acceptiones et usurpationes, posse distingui triplex, nimirum specificativum, motivum, et terminativum. *Specificativum*, seu *quo*, est illa formalitas reperienda in objecto materiali, v. g. sanabilitas in corpore humano, quæ illud determinat ad Medicinam, et eam specificat et distinguit a qualibet alia scientia. *Motivum*, seu *quia*, est ratio qua movetur intellectus ad objectum cognoscendum, et sine qua ad illius cognitionem sese non accingeret; sic lux dici potest objectum movens visum ad percipiendum colorem, et præmissæ obiective dici possunt movere intellectum ad assensum præbendum conclusioni: et quia revelatio divina obiective intellectui proposita, ipsum movet ad assensum fidei, dici potest objectum formale motivum illius assensus. *Terminativum* autem seu *quod*, est totum conflatum ex objecto materiali et formali, quod terminat omnes cognitiones quæ in scientia de tali objecto habentur: sic *sanabile* dici potest objectum terminativum Medicinæ, quia est ratio terminans omnes Medicinæ cognitiones et conclusiones. — His adde rationem formalem *sub qua*, quam licet intellectus in objecto non attendat dum per scientiam versatur circa illud objectum; tamen si hæc non adesset, ad objectum per illam scientiam non tenderet. Sic *visibilitas* est ratio sub qua oculus colorem deprehendit; quamvis enim videns colorem non videat visibilitatem; tamen si color non esset visibilis, ab oculo non videretur. Sic pariter abstractio a materia est ratio sub qua Metaphysica considerat ens et ejus proprietates; quia licet dum Metaphysicus considerat ens, et in eo unitatem, bonitatem, etc., non attendat an præscindant a materia; tamen nisi ita præscinderent, illa

Metaphysicus non consideraret, eo quod objectum Metaphysicæ ab omni materia præscindere debeat.

NOTANDUM 3. Aliquid dici posse revelatum dupliciter. *Primo*, formaliter, immediate, et explicite; sic revelatum est Deum esse unum in essentia, et trinum in personis, Verbum divinum esse incarnatum, etc. *Secundo*, virtualiter, mediate, et implicite, quando videlicet in re immediate revelata, alia virtualiter, intrinsece et necessario continetur, aut eam sequitur, vel ut principium, vel ut proprietas, vel ut effectus, qui per discursum ab ea deducitur, qualiter in hac propositione immediate revelata: *Christus est homo*, hæc virtualiter, et mediate revelantur: *Christus est risibilis, discursivus*, etc., quia vis ridendi et discurrendi sunt proprietates ab homine inseparabiles.

His prælibatis, resolvendum est quodnam sit objectum tam materiale, quam formale Theologiæ: in cujus quæstionis discussione, ita dissentiunt Theologiæ Principes, ut ex omnibus vix duo invicem consentiant. Quid autem verius Doctori Subtili visum fuerit, ut pateat, sit

Conclusio prima. — DEUS EST OBJECTUM ADÆQUATUM THEOLOGIÆ NOSTRÆ. Ita Doctor, *q.* 3. *Prologi. n.* 7.; quamquam enim ibi loquatur solum de objecto Theologiæ *in se* et quatenus est in intellectu divino, tamen eum idem sentire de Theologia quæ *in nobis* est, evincam infra.

Probatur itaque conclusio: Illud est objectum adæquatum scientiæ quod continet omnes veritates, et ad quod referuntur omnia quæ in ea tractantur: sed Deus virtualiter continet omnes veritates, et ad eum referuntur omnia, quæ in Theologia tractantur: ergo est illius objectum adæquatum. — *Probatur Minor:* quidquid in Theologia traditur, respicit Deum subsistentem, operantem et producentem *vel* in ordine Divinitatis, et est *Primus* liber sententiarum; *vel* in ordine naturæ, res creando, moderando, et destinando ad suos fines per media cuique congrua, et hæc *Secundus* liber continet; *vel* in ordine gratiæ, media supernaturalia hominibus subministrando ad finem supernaturalem assequendum, et de his *Tertius* liber disputat. Denique in ordine gloriæ cuique præmium vel supplicia decernendo pro meritis et demeritis. — Seu, ut ait Aureolus noster, *q.* 4. *Prologi art.* 4. cum Theologia, inquit, sit de Deo et de divinis, divina possunt dici aliqua per essentiam, aliqua per participationem, quædam dicuntur divina per assumptionem ut Christus et humanitas ejus: quædam vero per creationem, et gubernationem, ut universus mundus comprehendens omnem creaturam; quædam vero per præceptum et prohibitionem, ut virtutes et vitia: quædam vero per institutionem, ut Sacramenta: quædam vero per ultimatam directionem, ut visio et dilectio beatifica; quibus aperte constat omnia quæ tractantur in Theologia ad Deum tamquam ad objectum adæquatum referri.

Confirmatur per improbationem aliarum præcipuarum sententiarum: *Primo* quidem, objectum Theologiæ non sunt *Res* et *Signa*, ut asserit Magister sententiarum *libro primo dist.* 1., intelligendo *signorum* nomine res quæ sunt aliorum symbola; sive interim efficiant quod significant, ut Sacramenta; sive tantum significent, et præfigurent, ut figuræ veteris testamenti quæ significabant mysteria novæ legis. Hæc inquam, senten-

tia merito ab omnibus exploditur. *Tum* quia res secundum se considerantur a Physica vel Metaphysica, quarum est naturam et proprietates rerum indagare; quatenus autem habent rationem signi, considerantur vel a Grammatica vel a Logica, quarum est nominum et rerum significationem aperire: ergo res et signa non sunt proprium objectum Theologiæ. *Tum* quia Theologia, juxta nominis etymon, est sermo vel cognitio de Deo; et proinde res et signa non possunt esse illius objectum, nisi quatenus appropriantur Deo, et usurpantur ad divina significanda: sicque Deus congruentius statuitur objectum quam res et signa. — *Secundo*, neque *Opus meritorium* aut *Salus hominis* congrue assignari possunt in objectum Theologiæ, ut voluit Durandus, *q.* 1. *et* 5. *Prologi. Tum* quia, quæ tractantur in Theologia non referuntur ad opus meritorium, puta unitas essentiæ, trinitas personarum, etc.: imo opera meritoria ordinantur ad aliud; considerantur enim ut sunt a Deo et in Deum tendunt: *Tum* quia etsi nullum esset opus meritorium, nullaque speranda salus, nihilominus salva remanere posset Theologia; Angelus enim aut homo viator, fide illustratus, deducere posset conclusiones Theologicas ex objectis sibi revelatis: ergo, etc. — *Tertio* denique neque *Christus* quatenus *Deus homo* legitime statuitur objectum Theologiæ, ut voluit Sanctus Bonaventura *q.* 1. *Prologi,* et plures alii cum eo: *Tum* quia, ut inquit Doctor, si Christus esset objectum adæquatum Theologiæ, sequeretur quatuor propositiones non esse Theologicas; nimirum propositiones necessarias de Persona Patris et Spiritus sancti; quales sunt: *Pater generat, Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedit;* nec etiam veritates contingentes quæ de ipsis formantur, verbi gratia: *Pater creat cum Filio: Spiritus sanctus temporaliter missus est in Apostolos, et per gratiam infunditur in homines justificatos.* — Similiter nec veræ essent propositiones necessariæ de Deo Trino et Uno; verbi gratia, *Deus omnipotens, et immensus,* etc.; nec contingentes, verbi gratia, *Deus creat, ordinat et regit mundum,* etc.; hoc autem absurdum est: ergo et illud unde sequitur. *Consequentia* patet; nulla enim veritas pertinet ad aliquam scientiam, nisi quia spectat ad illius objectum, vel ut pars subjectiva illius, vel ut pars integralis aut essentialis, vel tandem ut illius proprietas. Sed nec Pater, nec Spiritus sanctus, nec Trinitas personarum sunt Christus nec pars subjectiva vel essentialis vel integralis Christi, nec sunt ejus proprietates: ergo veritates de illis non essent proprie theologicæ si Christus esset adæquatum Theologiæ objectum. *Minor* patet, quia Christus ut Deus homo non censetur comprehendere Patrem et Spiritum sanctum, est enim persona ab eis distincta. — Insuper cum Christus involvat simul et dicat divinam et humanan naturam, si esset adæquatum objectum Theologiæ, cum hoc debeat esse prius saltem natura et conceptu omnibus objectis particularibus quæ complectitur, et quæ ad ipsum referuntur, consequens esset quod secundum humanam naturam esset prior Patre et Spiritu sancto: sed hoc asserere nullus Catholicus debet nec potest. — Denique Christus ut homo consideratur a scientiis naturalibus; a Metaphysica quidem, quatenus est ens; a Physica quatenus corporeus etc.; ac proinde non posset statui objectum Theologiæ, nisi præcise quatenus est homo Deus, sicque Deitas esset ratio principalis cur statueretur Theologiæ objectum. Ergo non Christus, sed Deus ipse legitime assignatur in adæquatum Theologiæ objectum.

naturæ viribus nullatenus potest assurgere; nam ut loquitur sanctus Paulus, 1. *ad Corinth.* 2., *Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinantur: spiritualis autem judicat omnia, et ipse a nemine judicatur.*

QUÆSTIO QUARTA.

AN THEOLOGIA NOSTRA SUBALTERNETUR SCIENTIÆ DEI ET BEATORUM.

Etsi Theologia nostra, propter suam inevidentiam, perfectæ scientiæ titulis non illustretur, proindeque superflue et inaniter præsens Quæstio moveri videatur; etenim si non sit scientia, consequens est ut neque sit scientia subalternata; quia tamen ex eius discussione et resolutione magis firmatur præcedens conclusio, infirmaturque validius opinio Thomistarum contendentium ideirco Theologiam nostram esse scientiam, quia ejus principia sunt evidentia in Theologia Dei et Beatorum quibus subalternatur; ut hoc postremum effugium præcludamus, operæ pretium est demonstremus Theologiam nostram nullatenus subalternari scientiæ Dei et Beatorum, quod ut fiat evidentius

Notandum 1. Inter scientias aliquas *Subalternatas* et alias *Subalternantes* appellari. Priores sunt, quæ sub alia collocantur, a qua dependent in certitudine, et evidentia sui objecti, suorumque principiorum; posteriores vero quæ talia objecta evidenter demonstrant probantque principia scientiarum inferiorum. Sic Medicina dicitur subalternari Physicæ, quia in Physica Medicinæ principia probantur, et corporis humani, quod est illius objectum, natura et proprietates demonstrantur ac notificantur.

Notandum 2. Ad subalternationem scientiarum tres præcipuas desiderari conditiones. *Prima* est, ut materiale subjectum subalternatæ contineatur sub objecto generali subalternantis, sicut corpus humanum, quod est objectum Medicinæ, continetur sub corpore naturali, quod est generale objectum Physicæ, cui Medicina subalternatur. *Secunda*, ut scientia subalternata consideret illud objectum sub aliqua differentia accidentali, sub qua non consideratur a subalternante, ratione cujus differentiæ objectum habeat novam scibilitatem, et sit veluti radix novarum proprietatum, quæ in scientia subalternata demonstrantur. Sic Medicina considerat corpus naturale ut sanabile, quæ *Sanabilitas* non consideratur a Physica, estque ratio, et radix omnium proprietatum, quas Medicina in humano corpore detegit et investigat. *Tertia*, quod subalternata dependeat in certitudine et evidentia suorum principiorum a subalternante; ita quod hujus conclusiones sint principia alterius; ubi enim scientia subalternans desinit, ibi subalternata incipit, ut observat Doctor *Q.* 3. *Prologi*, *num.* 30.; unde vulgare effatum: *Ibi Medicus incipit, ubi desinit Physicus.*

Notandum 3. Scientiam subalternatam aliquas habere proprietates a subalternantis proprietatibus diversas. *Prima* est, quod subalternans procedat ex principiis per se notis in seipsa: subalternata vero ex principiis notis in subalternante. *Secunda*, quod subalternans sit superior et independens, tam quoad objectum, quam quoad principia sua notifi-

Replicat Linconiensis, Christum equidem præcise spectatum et penes solum naturam divinam et humanam, non recte assignari in adæquatum Theologiæ objectum: bene vero si spectetur juxta triplicem unitatem, vel *essentiæ*, quam habet cum Patre et Spiritu sancto; vel *personæ*, quam habet cum natura divina et humana; vel *capitis*, quam habet cum Ecclesiæ membris: nihil enim, inquit, in Theologia tractatur, quod ad alterutram illarum unitatum non revocetur. — **Verum** neque hac etiam ratione Christus assignari potest in adæquatum Theologiæ objectum; siquidem, ut dictum est, omnes propositiones tum necessariæ, tum contingentes, quæ fiunt de Patre et Spiritu sancto, hac ratione non essent Theologicæ; siquidem ad Christum juxta alterutram illarum unitatum revocari non possunt. Deinde ex hoc sequeretur Christum posse dici priorem Patre; siquidem objectum adæquatum, prius est prioritate conceptus objectis particularibus sub se contentis. Itaque consequens est ut Deus ipse assignetur in objectum adæquatum Theologiæ.

Dices 1: Plura traduntur in Theologia, quæ ad Deum reduci nec debent nec possunt, puta vitia et peccata: ergo Deus non est adæquatum Theologiæ objectum. — **Distinguo antecedens**: Reduci non debent directe, concedo; non enim sunt media ad Deum assequendum ordinata, imo ab ejus possessione removent; indirecte saltem, nego; vitia enim, etsi non habeant Deum auctorem, quia non habent causam efficientem, sed deficientem, eo quod non sint effectus, sed potius detectus humanæ libertatis a recto tramite deviantis; Deum tamen respiciunt ut causam permittentem, ordinantem et punientem. Deus enim propter suam infinitam libertatem, et ne nostram voluntatem coerceat, peccata fieri permittit ex sapientia, ad bonum aliquod ordinat ex providentia, et ex justitia punit; nam ut ait S. Augustinus, tractatu 112. in Joannem, *Bene utitur Deus bonus malis, et facit bona de malis, ad faciendos bonos ex malis, et discernendos bonos a malis.*

Dices 2: Scientia quælibet supponit, non vero probat existentiam sui objecti: sed Theologia probat existentiam Dei, ut patebit infra: ergo Deus non est ejus objectum. — **Distinguo majorem**: Scientia non probat existentiam sui objecti a priori et per medium proprium et intrinsecum, concedo: non probat a posteriori per medium extrinsecum, seu per illius effectus, nego majorem. — *Similiter distinguo minorem:* probat existentiam Dei a priori et ex propriis suis principiis, scilicet articulis fidei, nego: a posteriori per effectus, et ex principiis, aliarum scientiarum naturalium, ut retundat Atheorum insaniam, concedo: Dei enim existentia, ut est ens supernaturale, qualiter a Theologia consideratur, non probatur ulla ratione, sed fide creditur.

Conclusio secunda. — Objectum formale *quod*, seu specificativum ac terminativum Theologiæ, est Deus, sub ratione Deitatis. **Probat** Doctor, *quæst.* 3. *Prologi num.* 7.: Deus sub ea ratione est objectum specificativum Theologiæ, sub qua continet virtualiter omnes veritates, quæ in ea tractantur: sed eas continet sub ratione Deitatis: omnes enim veritates, quæ traduntur et considerantur in Theologia, vel sunt necessariorum, vel contingentium; eas autem omnes Deus virtualiter continet per rationem formalem Deitatis.

— *Necessarias* quidem; ratio enim cur Deus sit unus, trinus, infinitus, æternus, etc., est ipsa Deitas; et per ipsam Deitatem evidenter notam, potest quilibet Beatus omnia quæ Deo competunt demonstrare; est enim ipsa Deitas fons et radix omnium, quæ sunt in Deo; ac proinde est ratio pariter qua probari possit illa Deo competere. — *Contingentes* etiam; etenim quod Deus sit creator, sanctificator, glorificator, vel aliquid ex iis, quæ vel Patri, vel Filio, vel Spiritui sancto, sigillatim, vel simul toti Trinitati contingenter tribuuntur, non alia ratione hæc ipsi competunt, quam ipsius Deitatis, quæ cum sit prima et fundamentalis ratio omnium quæ in Deo sunt, etiam virtualiter continet veritatem et scibilitatem eorum omnium, quæ de Deo affirmantur.

Secundo. Nobilissimi habitus nobilissimum debet esse objectum, et sub nobilissima ratione: sed inter habitus intellectus, Theologia est nobilissima; inter objecta scibilia Deus est nobilissimus; et ipsa Deitas est præstantissima inter omnes rationes divinas, cum sit aliarum radix et fundamentum: ergo Deus sub ratione Deitatis est objectum formale Theologiæ.

Tertio. Illud est objectum formale specificativum, quo Theologia distinguitur ab aliis scientiis Deum spectantibus: sed per solam rationem Deitatis, Theologia distinguitur a Metaphysica, quæ itidem Deum considerat, non sub ratione Deitatis, sed sub ratione primæ causæ, entis infiniti, finis ultimi, etc., ut patet ex 1. et 12. *Metaphysicorum:* ergo necessum est ut Theologia Deum contempletur sub ratione Deitatis.

Quarto. Deus est objectum Theologiæ, sub ea ratione, sub qua objicitur fidei et visioni beatificæ; Theologia enim a fide pendet et ad visionem beatificam ordinatur, et illæ notitiæ sibi invicem succedunt sed omnes fatentur Deum esse objectum visionis beatificæ sub ratione Deitatis; siquidem beati Deum vident sicuti est; est pariter objectum fidei sub eadem ratione; idque vel immediate, puta in illis articulis fidei qui sunt immediate de Deo Uno aut Trino; vel mediate, nimirum in illis articulis, qui concernunt Verbi incarnationem, nativitatem, passionem, etc., illi enim articuli non sunt de homine puro sed de homine Deo. Ergo Deus sub ratione Deitatis est objectum Theologiæ.

Quinto. Denique, illud est objectum formale specificativum Theologiæ, quo posito illa ponitur, et quo sublato, perit, cæteris etiam aliis remanentibus: sed etiamsi Deus non fuisset vel Redemptor, vel Creator, vel Glorificator, nec ullas habuisset ex illis appellationibus, quas obtinet in ordine vel naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, non minus salva fuisset Theologia: siquidem his circumscriptis, Theologus varias de Deo elicere potuisset conclusiones, et probare Deum esse æternum, quia est immutabilis; infinitum, quia est ens per essentiam; intelligentem, quia est substantia spiritualis: ergo, etc.

Dices 1.: Deus non potest cognosci a nobis Viatoribus sub ratione Deitatis: ergo neque sub eadem esse potest nostræ Theologiæ objectum specificativum. *Probatur antecedens:* Deus cognosci nequit sub ratione Deitatis, nisi cognoscantur ejus prædicata essentialia: sed hæc a nobis cognosci nequeunt, ut constat: ergo, etc. — **Distinguo antecedens:** Deus cognosci nequit a nobis sub ratione Deitatis, distincte, in-

tuitive, et per se, concedo: confuse, abstractive et per alienas species, quæ nos ducant in cognitionem illius divinitatis, nego; Nam, ut loquitur sanctus Paulus ad Rom. 1., *invisibilia ejus a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.* Ergo illius Deitas et attributa per creaturarum species possunt abstractive saltem a nobis Viatoribus cognosci. Hæc autem abstractiva cognitio sufficit ad rationem objecti scientifici; alioquin nullam scientificam cognitionem habere possemus de substantia, nedum spirituali, sed etiam corporea; quippe cum (inquit Doctor q. 1. *Prologi* n. 11.) nullam substantiam pro hoc statu cognoscamus distincte, et per propriam speciem, sed tantum confuse et per habitudinem et ordinem ad aliquem effectum sibi proprium.

Dices 2: Scientia debet adæquare et comprehendere suum objectum, et illud tantum cognoscere, quantum cognoscibile est: sed Theologia nostra cum sit finita, non potest adæquare Deum infinitum sub ratione Deitatis: ergo sub hac ratione non est ejus objectum. — **Distinguo majorem:** Scientia debet adæquare suum objectum æqualitate arithmetica, qua fit ut linea bipedalis, v. g. alteri lineæ bipedali sit æqualis, nego: æqualitate proportionis, hoc est, ut tantum cognoscat objectum, in quantum hoc modo et ab hac scientia cognoscibile est, concedo; sic autem Theologia nostra Deum sub ratione Deitatis adæquat: quia eum attingit et cognoscit in quantum cognoscibilis est ex principiis revelatis. Quod autem hæc æqualitas proportionis ad scientiam sufficiat, nec requiratur æqualitas arithmetica, evidens est; alioquin Metaphysica nihil de Deo ut supremo ente et prima causa scientifice cognosceret; imo nec scientia Beatorum esset perfecta: neutra enim Deum potest æquare arithmetice, cum utraque scientia sit creata et finita, Deus autem infinitus et increatus.

Dices 3: Objectum adæquate specificativum alicujus scientiæ prædicari debet de omnibus objectis specialibus quæ ab illa scientia considerantur: sed Deitas non prædicatur de Angelis, de Homine, de Legibus, de Sacramentis, de Vitiis, de Virtutibus, quæ in Theologia considerantur: ergo hæc non est Theologiæ objectum specificativum. — **Distinguo majorem:** Prædicari debet vel in recto, vel obliquo casu, concedo: in recto semper, nego. Ad *minorem,* dico Deitatem non prædicari equidem de omnibus præfatis in recto; etenim verum est quod illa non sunt Deus; sed prædicatur in obliquo; sunt enim vel effectus Dei, vel media conducentia ad Deum tamquam ad finem supernaturalem.

Dices 4: Objectum specificativum et formale debet esse causa et ratio formalis omnium proprietatum quæ de objecto demonstrantur: at Deitas non est causa nec ratio formalis innascibilitatis, v. g. quæ est in Patre; alioquin Filius et Spiritus sanctus cum habeant Deitatem, essent formaliter innascibiles; quod falsum est. Ergo, etc. — **Distinguo majorem:** Vel per se et immediate, vel mediante alio in quo reperitur et per quod determinatur, concedo; per se semper, nego. Naturalitas enim, v. g., quæ est objectum formale specificativum Physicæ, est ratio et causa formalis omnium proprietatum, quæ de corpore humano demonstrantur; non quidem per se, sed quatenus per humanitatem ad tale corpus determinatur. Similiter distinguo *minorem:* Deitas non est ratio cur innascibilitas Patri conveniat per se et quatenus præcise

divinitas est, concedo; mediate et ratione alterius, hoc est, quatenus per relationem paternitatis determinatur ad primum suppositum divinum, nego.

Dices 5: Illud non est objectum formale Theologiæ, cui soli non convenit ratio formalis, sub qua Theologia suum objectum considerat. At hæc ratio non soli Deitati congruit. *Probatur*: Ratio, sub qua Theologia suum objectum considerat, est veracitas Dei in revelando, ut in sequenti conclusione probabitur: at hæc non soli Deitati, sed etiam cuilibet supernaturali congruit; etenim omne ens supernaturale est revelabile æque ac ipsa Deitas: ergo Deitas non est objectum formale. — **Distinguo majorem:** Cui soli illa ratio *sub qua* non convenit proxime, transeat; ultimate et remote, nego. Et similiter distincta *minore*, nego *consequentiam*. Licet enim hæc ratio proxime competere possit omni enti supernaturali immediate et proxime; tamen certum est eam principaliter et ultimo refundendam esse in ipsam Deitatem; unde ipsa nedum est objectum revelabile, sed etiam est fons omnium revelabilium; et hæc per se est revelabilis, cetera autem per eam, et ratione illius.

Dices 6: Hæc conclusio aperte contradicit Doctori Subtili: docet enim *q.* 3. *Prologi n.* 7. Deum *sub ratione Deitatis* esse quidem objectum Theologiæ *in se*, vel quatenus est in intellectu divino: sed *n.* 12. affirmat objectum Theologiæ nostræ esse ens infinitum, ait enim: *Theologiæ nostræ, ut nostra est, non oportet dari objectum primum, nisi primum notum; de quo noto immediate cognoscantur primæ veritates. Illud autem primum notum est ens infinitum, quia iste est conceptus perfectissimus quem possumus habere de illo, etc.*: ergo censet *Ens infinitum* esse objectum formale specificativum nostræ Theologiæ: non vero ipsam Deitatem. — **Distinguo consequentiam:** Censet ens infinitum esse objectum primo specificativum et quantum ad modum cognitionis, ita quod Deus prius et facilius cognoscatur a nobis sub ratione entis infiniti, quam sub ratione ipsius Deitatis, concedo: quantum ad rei veritatem et substantialem rationem objecti specificativi, quod ex se virtualiter continere debet omnes veritates quæ in scientia tractantur, et ad quod omnia, quæ in ea sunt, reduci debent, nego. — Non vult itaque Doctor rationem *entis infiniti* esse absolute objectum formale Theologiæ, sive secundum se et in intellectu Divino, sive in intellectu nostro consideratæ; hoc enim prius improbaverat et impugnaverat *n.* 9. dicens: *Deum sub ratione entis infiniti aut necessarii, non legitime statui objectum Theologiæ*, quia ut sic non potest causare omnes veritates theologicas, et esse medium ad demonstrandum eas Deo competere; infinitas enim et necessitas essendi non est ratio cur Deus sit Unus et Trinus, cur Filius generetur, Spiritus sanctus spiretur; alioquin cum cognoscamus naturaliter Deum esse ens infinitum et necessarium, etiam naturaliter cognosceremus Deum esse Trinum, Filium generari, et Spiritum Sanctum per spirationem procedere; cognita enim causa, cognosci potest id in cujus cognitionem inducit. Falsum autem est nos posse naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis, ut omnes fatentur. — Sed Doctor per præfata verba in objectione, solum intendit, vel quod ratio entis infiniti sit præcipuus et notior conceptus quem de Deo hoc in statu habere possumus; cum enim Deus varie a nobis concipiatur, nunc sub ratione *primæ causæ*, nunc sub

ratione *entis necessarii*, nunc sub ratione *omnipotentis;* nunc sub ratione *entis infiniti;* censet Doctor rationem *entis infiniti* esse præcipuam et nobiliorem inter has omnes rationes, sub quibus Deus a nobis viatoribus concipi potest. — Vel uno verbo, censet Doctor Deum sub ratione *entis infiniti* esse objectum nostræ Theologiæ comparative ad modum nostræ cognitionis; quia facilius et evidentius a nobis cognoscitur sub hac ratione, quam sub ratione Deitatis; non autem absolute et secundum rationem essentialem objecti formalis adæquati, nempe quatenus est prima ratio et veluti radix omnium veritatum quæ in Theologia tractantur: hæc enim soli Deitati congruunt, ut probatum est. — Quod autem hæc sit mens Doctoris, aperte constat, subdit enim: *Tamen quia Theologia nostra de necessariis, est de eisdem, de quibus est Theologia in se, ideo sibi assignatur subjectum primum quoad hoc, quod est veritates continere in se: et hoc idem est subjectum Theologiæ nostræ, quod est primum subjectum Theologiæ in se: sed quia illud non est nobis evidens, ideo non continet istas ut nobis notum.* Et sibi proponens hanc instantiam: Ergo Deus sub ratione Deitatis non est primum objectum nostræ Theologiæ, ait: *Respondeo verum est, non est primum subjectum dans evidentiam, sed subjectum primum continens omnes veritates, et natum dare evidentiam, si ipsum cognosceretur.* Itaque comparative loquitur et penes nostrum modum concipiendi; non vero absolute et penes rationem substantialem et fundamentalem objecti formalis adæquati; ac proinde nec nobis contradicit, nec nos illi; loquimur enim de objecto formali adæquato secundum se spectato; ille vero de objecto prout a nobis evidentius attingitur. Ut etiam consentit Smising. q. 2. n. 58.

Conclusio tertia. — OBJECTUM FORMALE *quo*, SEU MOTIVUM NOSTRÆ THEOLOGIÆ, EST VERITAS, SEU VERACITAS DEI IN REVELANDO, QUATENUS PER DISCURSUM THEOLOGICUM APPLICATUR ET INNOTESCIT.

Probatur: Theologia nostra non nititur evidentia sui objecti, sed Dei testimonio et revelatione; suas enim conclusiones deducit ex principiis et articulis fidei: sed testimonii auctoritas et certitudo resolvitur in veracitatem testis, tamquam in motivum assensus quem quis præbet testimonio: ergo veracitas Dei est motivum assensus, quem præbemus conclusioni theologicæ; non quidem veracitas sola, alioquin assensus theologicus non discreparet ab assensu fidei, qui fit solum propter veracitatem Dei revelantis: sed veracitas applicata per discursum theologicum.

Secundo. Theologia nostra ferri debet in Deum speciali quodam motivo ac singulari ratione, quæ aliis non competat: ergo cum theologia Beatorum feratur in Deum clare et evidenter, suasque deducat conclusiones ex principiis evidentibus; fides autem feratur in Deum obscure cognoscendum et propter solam auctoritatem revelantis: necessum est ut Theologia nostra velut inter utramque media, in Deum feratur propter illius veracitatem in revelando per discursum applicatam, ut per obscuritatem revelationis a Theologia Beatorum discrepet; et per discursum a fidei cognitione distinguatur.

Tertio. Per Theologiam nostram certius et verius Deum cognoscimus, quam per quamlibet scientiam naturalem, puta Physicam et Metaphy-

sicam: sed hæc major certitudo firmiorque veritas non aliunde provenit, quam quia scientiæ naturales solo rationis lumine, Theologia vero testimonio Dei nitatur, quod longe firmius est et verius, quam quodlibet naturale ac rationis lumen: ergo testimonium Dei revelantis est objectum motivum nostræ Theologiæ.

Dices 1: Ratio formalis motiva objecti debet esse illi intrinseca: sed veracitas Dei revelantis est extrinseca objecto Theologiæ: ergo non est ejus ratio motiva. — **Distinguo majorem:** In scientiis naturalibus, quæ suas conclusiones deducunt ex principiis evidentibus et feruntur in objectum propter illius evidentiam, concedo: in Theologia quæ suas conclusiones deducit ex Articulis fidei, quorum veritas et certitudo pendet a veracitate Dei testantis, et revelantis, nego.

Dices 2: Veracitas illa resolvitur in Deitatem, idcirco enim testimonium illud verax est et infallibile, quia divinum est: ergo ipsa Deitas est etiam ratio formalis motiva Theologiæ. — **Distinguo antecedens.** Resolvitur in Deitatem tamquam in motivum ultimum et remotum, concedo: tamquam in immediatum et proximum, nego: Primum enim motivum cur assentior alicui propositioni revelatæ est veritas Dei in revelando; mediatum autem est ejus infinita bonitas et sapientia, quo fit, ut nec falli nec fallere possit: ultimum autem est ipsa Deitas. Conclusio enim theologica idcirco censetur vera, quia deducitur ex principiis a Deo revelatis: idcirco hæc principia revelata sunt certa, quia Deus verax est nec mentiri potest: idcirco mentiri nequit, quia cum sit infinite sapiens, non potest falli, et cum sit infinite bonus, fallere non potest: idcirco autem est infinite bonus et sapiens, quia Deus est: et sic in rationem Deitatis ultimo resolvitur veritas et certitudo conclusionis theologicæ.

ARTICULUS TERTIUS.

DE PROPRIETATIBUS, ET PRÆCIPUIS CHARACTERIBUS NOSTRÆ THEOLOGIÆ.

Jam satis superque constat quanta sit Theologiæ nostræ necessitas et majestas; superest ut genuinos characteres et affectus penitius inspiciamus. Hi quidem varii sunt; at præcipuos delibabimus et expendemus sequentibus in quæstionibus.

QUÆSTIO PRIMA.

AN THEOLOGIA NOSTRA SIT SPECULATIVA, VEL PRACTICA.

Notandum 1. Scientiam eam dici speculativam, quæ in simplici et nuda objecti sui contemplatione quiescit, nec ordinatur ad dirigendam aliam facultatem ab intellectu in suis actibus eliciendis: Practicam vero eam esse, qua intellectus instruitur et illustratur, ut alias a se facultates dirigat, in earum operationibus quæ vere dicuntur praxes. *Praxis* autem græcum est vocabulum, idem quod *operatio* latine significans: hinc sicut duplex est potentia, *Effectiva* nimirum et *Affectiva*, ita pariter duplex praxis vulgo distinguitur. Prior est operatio potentiæ seu facultatis effectivæ et corporeæ, quæ aliquod opus externum et sensibile moliri potest: posterior vero est operatio facultatis

appetitivæ, quæ cum sit duplex, alia corporea, et dicitur *Appetitus sensitivus:* alia spiritualis, et *Appetitus rationalis* seu voluntas nominatur; etiam duplex operatio practica dicitur, nimirum Rationalis et Animalis.

Notandum 2. Quod ad operationem, quæ vere sit *praxis,* Doctor Subtilis, *q.* 4. *Prologi n.* 3. tres conditiones desiderat. *Primo* quod sit operatio facultatis appetitivæ vel effectivæ, non vero intellectivæ. *Secundo* quod actus ille supponat cognitionem objecti ad quod ordinatur. *Tertio* quod sit dirigibilis et ordinabilis ad bonum morale, si sit actus facultatis appetitivæ; vel ad bonum artificiale, si sit actus facultatis effectivæ. Unde omnis notitia dicitur practica, quæ ordinatur ad dirigendam facultatem vel Affectivam, vel Effectivam.

Notandum 3. Aliquam perfectionem posse in subjecto reperiri alterutro ex his tribus modis, nimirum, vel formaliter tantum, sicut calor est in aqua calida; vel virtualiter tantum, sicut calor est in sole, qui licet non sit calidus, est tamen calefactivus; vel formaliter et virtualiter simul, sicut calor est in igne, qui ex innata sua virtute simul calidus est et calefactivus.

Hinc triplex potissimum circa præsentis quæstionis resolutionem est graviorum Auctorum sententia; quidam enim cum S. Thoma 1. *p. q.* 1. *art.* 4. censent Theologiam nostram esse formaliter partim speculativam et partim practicam, magis vero speculativam quam practicam: Nonnulli cum Henrico *in summa art.* 9. censent eam esse pure et absolute speculativam. Cæteri vero cum Doctore Subtili, *quæst.* 4. *Prologi n.* 32. contendunt eam esse simpliciter practicam. Quam sententiam ut amplectamur et tueamur, aliasque impugnemus et expugnemus, sit

Conclusio prima. — Theologia nostra non est simul speculativa et practica.

Probatur: Impossibile est duas differentias oppositas generis divisivas, vel earum proprietates differentiarum vicem gerentes in eodem simul reperiri: sed speculativum et practicum sunt differentiæ essentiales dividentes scientiam, aut saltem proprietates consequentes diversas differentias et scientiam dividentes: ergo in eadem scientia nequeunt inveniri. *Major* patet; nam si differentiæ oppositæ, vel proprietates eas consequentes, possent in eodem reperiri, sequeretur idem corpus posse esse corporeum et incorporeum, corruptibile et incorruptibile, idem animal posse esse sensibile et insensibile, eumdem hominem esse posse rationalem et irrationalem, risibilem et hinnibilem, quæ manifeste sunt impossibilia. *Minor* pariter est evidens; siquidem speculativum et practicum vel sunt differentiæ essentiales scientiam dividentes; vel saltem proprietates diversas differentias connotantes et ex eis emanantes, ut Scotistæ concedunt, ac proinde eidem scientiæ competere nequeunt, sicque Theologia nequit esse partim speculativa et partim practica.

Reponunt moderni Thomistæ cum Cajetano, *speculativum* et *practicum* non esse differentias divisivas scientiæ ut sic et prout scientia est genus supremum respectu Theologiæ et scientiarum naturalium: sed tantum esse differentias divisivas scientiæ naturalis et quatenus est

genus subalternum respectu omnium scientiarum naturalium, a quibus abstrahit et in quas diffunditur. Ita quod (inquit Cajetanus) *speculativum* et *practicum* se habeant ad scientiam *ut sic*, sicut auditus et visus ad sensum communem et proprium, unde sicut sensus ut sic, primo dividitur in *communem* et *proprium;* proprius vero subdividitur in visum, auditum, etc., ita scientia *ut sic*, primo dividitur in *infinitam*, seu quæ habet objectum infinitum, qualis est Theologia, et *finitam*, seu habentem objectum finitum, qualis est scientia pure naturalis; hæc autem subdividitur in *speculativam* et *practicam*. Unde licet hæc non possint equidem simul stare in scientia aliqua naturali, possunt tamen simul esse in Theologia. — **Contra 1.** Hæc potius furtiva est difficultatis et argumentationis evasio, quam solida illius solutio; siquidem hoc pacto facile solventur omnia argumenta deprompta ex Philosophia adversus res supernaturales, nec ex rebus naturalibus ad theologicas ullatenus liceret philosophari: facile namque respondere poterit, quisquis erit adversarius, hujusmodi rationes in rebus quidem philosophicis, non vero theologicis et quæ altioris sunt ordinis, locum obtinere. — *Secundo:* Nulla differentia includit prædicata differentiæ sibi oppositæ et contradistinctæ; sed finitum et infinitum ex Thomistis sunt differentiæ primo distinguentes scientiam: ergo prædicata scientiæ finitæ non possunt competere scientiæ infinitæ. *Subsumo:* sed ex eis, speculativum et practicum sunt differentiæ scientiæ finitæ: ergo non possunt competere scientiæ infinitæ. *Major* constat; quia enim rationale et irrationale sunt differentiæ oppositæ, evidens est, quod hinnibile, rugibile et cæteræ differentiæ quæ irrationali subsunt, non possunt competere rationali: a quo enim removetur genus et totum, removentur pariter species generis et partes illius totius; hinnibile autem et rugibile sunt species et partes subjectivæ irrationalis, ac proinde cui irrationale repugnat. *Minor* est ipsorum Thomistarum, necnon et *subsumptum*. — *Tertio:* Practicum et speculativum sunt opposita contradictoria: ergo uni et eidem subjecto non possunt competere. *Probatur antecedens:* Notitia practica est, quæ ordinatur ad opus, speculativa autem quæ ad opus non ordinatur: sed ordinari ad opus et non ordinari sunt contradictoria: ergo non possunt uni eidemque competere. — Nec exemplum *sensus communis* quidquam juvat. Non enim est par ratio inter sensum communem et sensus particulares, ac inter scientiam finitam et infinitam. Etenim per *sensum communem* vel intelligunt sensum in communi et quatenus ab omnibus sensibus particularibus præscindit, sicut universale ab inferioribus et commune a particularibus, sicut intellexit Cajetanus; sic autem nulla inter ipsum et scientiam infinitam est paritas: ille enim est genus et vere prædicatur de sensibus particularibus, eosque potentia continet sicut universale sua inferiora, at scientia infinita non est genus respectu scientiæ finitæ quæ speculativa et practica dicitur, et proinde nec illam nec illius differentias ullatenus continet. *Vel* per sensum communem intelligunt phantasiam seu facultatem illam internam quæ est veluti matrix aliorum sensuum, et sic multo minus est paritas: aliud enim est loqui de facultate respiciente actus disparatos tantum, aliud vero de habitu respiciente actus contradictorie oppositos; sensus autem communis est potentia respiciens actus sensuum externorum, qui sunt disparati, quique proinde eodem

in subjecto recipi possunt; speculativum vero et practicum sunt actus contradictorie oppositi, et consequenter eidem subjecto inesse nequeunt. Sicque cadit et omnino pessundatur validum adversariorum argumentum et exemplum.

Dices 1: Theologia Dei est formaliter speculativa et practica: ergo et nostra, quæ est illius emanatio quædam et expressio. — **Respondeo 1.** Negari posse *antecedens:* quamquam enim Doctor Subtilis laudata *q.* 4. *n.* 36. circa hanc difficultatem nihil expresse determinet, sed videatur problematicus, rationes utrinque solvendo, nihilominus magis propendere videtur in eam sententiam quæ affirmat Theologiam Dei esse speculativam: *tum* quia voluntas divina est prima regula sui actus, ac proinde non supponit cognitionem practicam in intellectu per quam reguletur: *tum* quia Deus amat se naturaliter, ac proinde ejus amor non est dirigibilis, et consequenter non habet notitiam practicam sui amoris directivam: *tum* quia inter dirigens et directum est distinctio realis, quia dirigens habet rationem causæ respectu directi, unde notitia practica intellectus distinguitur realiter ab amore voluntatis quem dirigit: sed inter intelligere et velle divinum nulla est distinctio realis, proindeque unum non habet rationem directivi. — *Respondeo* 2. Admisso *antecedente*, negari posse *consequens*. Cum enim Theologia Dei sit infinita, nostra vero finita, nulla est inter utramque proportio, nec sequitur quod si Theologia divina sit simul speculativa et practica, etiam nostra talis esse debeat: fatentur enim ipsi Thomistæ Deum ratione infinitatis plura virtualiter et formaliter involvere, quæ in creaturis finitis et limitatis incompossibilia sunt.

Dices 2: Deus est formaliter objectum speculabile et practicum: ergo Theologia nostra, quæ Deum habet pro objecto, practica erit simul et speculativa. — **Respondeo** 1. Negari posse *antecedens:* cum enim nihil sit in Deo quod amorem conciliare et accendere non debeat, etiam nihil est quod non sit objectum praxis et amoris. *Respondeo* 2. Admisso *antecedente*, negandam esse *consequentiam:* Theologia enim nostra non omnino adæquatur objecto suo, quod est Deus. Unde licet Deus esset simul objectum speculabile et appetibile, non sequeretur Theologiam posse utroque modo illum attingere, cum speculativum et practicum eidem scientiæ finitæ competere nequeant.

Dices 3: Si Theologia nostra non posset esse speculativa simul et practica, maxime quia speculativum et practicum non possunt simul eidem inesse: sed falsum est, tum quia in eodem intellectu sunt scientia speculativa et practica: tum quia Aristoteles dicit intellectum speculativum fieri practicum per extensionem; ac proinde aliquid potest simul esse practicum et speculativum. — **Distinguo minorem:** Speculativum et practicum possunt eidem simul inesse subjective vel affective, seu esse in eodem tamquam in subjecto, vel ab eodem tamquam a causa, concedo; formaliter et per modum differentiarum aut proprietatum differentiæ vices gerentium, nego. Fateor itaque eumdem intellectum subjective posse simul dici practicum per notitiam practicam et speculativum per notitiam speculativam, sicut idem lac est album per albedinem, et dulce per dulcedinem: similiter eumdem intellectum, qui concurrit effective ad producendam notitiam practicam, etiam effective concurrere ad notitiam speculativam formandam: sed inde non

sequitur quod eadem scientia sit speculativa et practica: alioquin etiam sequeretur albedinem esse dulcedinem, quia idem lac subjective est album et dulce. — *Vel nego paritatem*: speculativum enim et practicum sunt differentiæ accidentales respectu intellectus, ac proinde utrumque suscipere potest; at sunt differentiæ essentiales respectu scientiæ, vel proprietates differentiarum vices gerentes, et consequenter cum differentiæ oppositæ dividentes aliquid commune non possint alicui eidem convenire sub illo communi contento, ita nec speculativum et practicum, scientiam dividentes, eidem scientiæ competere possunt.

Dices 3: Quæ dispersa sunt in inferioribus, uniuntur in superioribus, sicut visivum et auditivum in sensu communi, vegetativum, et sensitivum in anima rationali, etc.: sed Theologia est superior ad omnes scientias naturales, quia versatur circa objectum infinitum, illudque attingit lumine supernaturali: ergo speculativum et practicum, quæ sunt differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, adunantur in Theologia et in ea continentur. — **Distinguo majorem:** Quando illa dispersa sunt tantum disparata, nec sunt contradictorie opposita, concedo; secus, nego. Constat autem ex dictis, speculativum et practicum invicem opponi contradictorie, quia practicum ordinatur ad opus, speculativum autem non ordinatur; ordinari autem ad opus et non ordinari sunt contradictoria, proindeque in nullo sive inferiori sive superiori simul stare queunt.— *Nec dicas* cum quibusdam Thomistis, illa quidem non posse simul convenire alicui formaliter, bene vero eminenter. Hæc enim replica insulsa prorsus est et a veritate aliena; contradictoria namque tam invicem pugnant eminenter, quam formaliter: sicut enim Deus non potest esse sapiens formaliter et non sapiens formaliter, ita nec potest esse eminenter justus et non justus eminenter. Insuper proprietates differentiæ oppositæ, nec formaliter nec eminenter petunt alteri differentiæ oppositæ inesse: homo enim nec formaliter, nec eminenter potest esse risibilis et hinnibilis : sed speculativum et practicum sunt proprietates diversarum differentiarum scientiam dividentium: ergo nec formaliter nec eminenter uni eidem competere possunt.

Conclusio secunda.— Nostra Theologia nullatenus speculativa est, sed simpliciter practica. Hæc est expressa Doctoris sententia *quæst.* 4. *Prologi n.* 3. et eam sic probat:

Primo. Illa notitia est practica, quæ ordinatur ad volitionem rectam et est naturaliter prior ipsa : sed talis est Theologia nostra : ergo est practica. *Major* patet ex 1. notabili: volitio enim recta est proprie praxis. Ergo notitia quæ est prior ipsa, et ejus directiva, vere est practica. *Probatur minor:* Primarium et adæquatum objectum Theologiæ, quod est Deus, est virtualiter conforme volitioni rectæ: siquidem ab eo sumuntur prima principia rectitudinis in voluntate, qualia sunt: *Deus est amandus, colendus, etc.*; et istud objectum determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis, priusquam voluntas creata illam velit: ergo illa notitia dicenda est practica.

Secundo. Principia Theologiæ nostræ sunt practica: ergo et conclusiones ex eis deductæ sunt practicæ. *Consequentia* est evidens: talis enim est conclusio, qualia sunt principia ex quibus deducitur. *Probatur antecedens:* Principia Theologiæ sumuntur a Deo qui est ulti-

mus finis : sed principia sumpta ab ultimo fine sunt practica, ordinantur enim ad opus et ad applicanda media quibus finis ultimus acquiratur, juxta illud Joannis 20.: *Hæc scripta sunt ut credatis, quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine eius.* Non ait, divina mysteria, quæ sunt Theologiæ nostræ principia, ideo litteris fuisse exarata, ut Deum ejusque perfectiones et operationes investigaremus acutius, et subtilius explicaremus, sed ut eum cognoscentes amaremus ardentius et promptius ac ferventius in omnibus ei famularemur. — *Confirmatur* ex S. Augustino lib. 1. *De Doctrina Christiana* circa finem: Habitus Theologiæ ordinatur ad dirigendum quatuor actus, videlicet credere, sperare, diligere et virtuose vivere : ergo non ordinatur ad simplicem speculationem, sed ad praxim.

Tertio. *Probatur ex Aureolo art.* 3. *idque primo a priori,* sic : Ille habitus est practicus, qui ordinatur ad objectum operabile et attingibile per nobiliorem actum et operationem, quam sit simplex illius speculatio et contemplatio : sed Theologia versatur circa Deum, qui est obiectum attingibile per nobiliores actus, quam sit simplex illius speculatio : ergo est practica. *Major* patet: ideo enim Medicina et aliæ scientiæ practicæ sunt, quia earum objectum est operabile et nobiliori modo attingibile, quam sit simplex illius speculatio: melius est enim homini habere sanitatem, quam scire quid sit sanitas, melius pariter est habere virtutem, quam scire quid sit virtus, ut docet Aristoteles 2. *Ethic.* cap. 2. *Probat minorem:* Nobilius ille Deum attingit, qui ei adhæret per fidem, in eum assurgit per spem, et eum diligit per charitatem, et ejus amorem per obsequium et cultum sibi conciliat, quam qui de eo subtiliter disputat et profundissima quæque illius mysteria reserat et exponit. Ergo habitus theologicus hoc pacto erit pure practicus. — *Confirmatur*: Quia quando objectum est operabile seu per operationes acquisibile, habitus qui illud respicit, maxime occupatur circa opera quibus possit attingi, ut docet Philosophus 1. *Ethic.* cap. 7.: at id præstat Theologus, siquidem maxime occupatur, ut aperiat qualiter per actus fidei, spei, dilectionis et obsequii, Deus a nobis possit attingi. Ergo, etc.

Quarto. *Ex eodem probatur a posteriori:* Ille habitus est practicus, qui non solum habet pro fine actum quem elicit, sed actum quem dirigit: at habitus theologicus non habet pro fine actum quem elicit, sed actum quem dirigit, nimirum actum fidei, quia per istum habitum, ex S. Augustino, fides defenditur et redditur stabilis contra incredulos, roboratur et redditur delectabilis quantum ad pios, gignitur et redditur capax quantum ad dubios, etc. Ergo est practicus. Hæc probatio est efficax, si loquatur Aureolus de fide formata per Charitatem et virtutum connexionem, non vero de fide informi quæ solum mysteria fidei reserat. Cum enim fides sit actus intellectus, ab ejus sola directione intellectus aut habitus dici non posset practicus: praxis enim est operatio alterius potentiæ ab intellectu, ac propterea intellectus operationes non possunt esse praxes, cujus tamen contrarium docuit ipsemet Aureolus, hac in sententia, sicut et in pluribus aliis, a Scoti Doctrina alienus.

Quinto. Denique illa scientia dici debet practica, cujus nulla est conclusio quæ vel formaliter vel virtualiter, non ordinetur ad praxim: sed nulla est conclusio theologica quæ sic ad praxim non ordinetur.

Probo: Si quæ sint conclusiones theologicæ, quæ ad praxim non ordinabiles sint, maximæ illæ quæ per se et formaliter videntur speculativæ, puta: *Deus est Trinus, Pater generat Verbum dictione,* etc. Sed illæ sunt virtualiter practicæ. *Prima enim* (inquit Doctor n. 32.) *includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tendentis in tres Personas, ita quod si actus dilectionis eliceretur circa unam solam excludendo alias, sicut infidelis eliceret, esset actus non rectus. Secunda vero includit notitiam rectitudinis secundum quod actus est circa duas Personas, quarum una est sic ab alia.* Idest, quævis cognitio Divinitatis divinarumque Personarum, quantumcumque videatur speculativa, nihilominus cum illa cognitio repraesentet divinas Personas ut sunt Personæ divinæ, ac proinde ut habent Deitatem formaliter et essentialiter, et consequenter ut sunt summum hominis bonum, ultimusque illius finis, hinc fit quod illa cognitio amorem et honorem erga divinas illas Personas provocet et accendat: sicque illa notitia virtualiter saltem est practica.

Dices 1: Si Theologia dicenda sit practica, quia nulla est ejus conclusio quæ saltem virtualiter et remote ordinari non possit ad praxim, omnes aliæ scientiæ pariter dicendæ erunt practicæ; nulla enim est quæ virtualiter ordinari non possit ad Deum vel amandum, vel colendum, sicque nulla erit scientia perfecte speculativa: at *consequens* est absurdum: ergo et id unde sequitur. — **Nego sequelam;** et ratio disparitatis est, quod scientiæ naturales speculativæ nullatenus ordinentur ad praxim, neque formaliter neque virtualiter, dum suum proprium objectum respiciunt, unde fieri non possent aliquatenus practicæ nisi vagando, et sese extendendo ultra proprios suos limites et objecti sui considerationem, sicque amplius non essent eædem scientiæ: scientia enim variatur ad variationem objecti: Theologia autem non vagatur ultra suos limites, nec mutat objectum, dum illius notitiæ, quæ videntur speculativæ, ordinantur virtualiter ad regulandos actus voluntatis circa illud ipsum objectum, quod considerat.

Instabis: Ergo hac ratione Metaphysica saltem dici poterit practica: cum enim illa Deum ut objectum attributionis consideret, non vagabitur ultra suos limites, nec alienum objectum spectabit, dum ad eum colendum et amandum suas notitias ordinabit: at falsum est Metaphysicam posse dici practicam: est enim omnium speculativarum scientiarum maxima, cum sit earum princeps: ergo pari ratione Theologia non est dicenda practica. — **Nego paritatem;** et ratio disparitatis est 1. quod Metaphysica licet Deum contemplatur ut objectum attributionis, et præcipuum inter objecta sua specialia, non tamen Deum respicit ut objectum totale et adæquatum, ut sic enim respicit *ens ut ens,* idest, quatenus præscindit ab omnibus suis speciebus; Deum vero idcirco contemplatur, quia est nobilissima species entis. Cum autem objecti totalis notitia non ordinetur ad objectum minus præcipuum, imo objecti minus præcipui notitia ordinari debeat ad objectum totale, hinc fit quod omnes conclusiones Metaphysicæ non possint ordinari ad Deum. — 2. Metaphysica non considerat Deum modo practico, sed tantum speculativo; non enim illum respicit ut appetibilem et fruibilem, neque etiam Philosophi cognoverunt nos ordinari ad Dei fruitionem, et nostrum appetitum per ejus possessionem esse satiandum: sed tantum Metaphysica Deum respicit ut est nobilissima entis species; quæ con-

sideratio praxim non inducit. Unde Philosophi statuerunt Deum esse objectum quidem intellectus nostri, non autem voluntatis. Theologi vero cum noscant Deum esse objectum nostræ voluntatis, quæ in ejus sola possessione satiari et expleri potest, hinc fit ut omnis theologica cognitio fieri possit practica, et ordinari ad excitandum et regulandum amorem circa Deum.

Dices 2: Illa scientia generatim non est dicenda practica, cujus major pars conclusionum versatur circa objectum speculabile: at major pars conclusionum theologicarum versatur circa objectum pure speculabile. *Probatur:* Theologia maxime versatur circa Personas divinas et circa Notionalia, non vero circa Essentialia, quia hæc a nobis lumine naturali per Metaphysicam cognosci possunt; in Metaphysica enim plura Philosophi de Deo ejusque attributis tradiderunt, nulla autem de personalibus, quæ nonnisi per Theologiam et Fidem innotescunt: sed personalia in Deo non sunt appetibilia, quia formaliter nullam dicunt perfectionem, nec terminant actum nostræ dilectionis, quæ ad sola essentialia terminatur. Ergo, etc. — **Nego minorem:** et illius probationis *minorem* distinguit Doctor: essentialia sola terminare possunt actum dilectionis, ut ratio *qua*, concedit; ut ratio *quæ*, negat. Idest essentialia sunt equidem ratio qua Deus est amandus, colendus, etc.: non enim *paternitas*, v. g. est ratio formalis qua Pater æternus sit amandus, sed Deitas: ita quod diligatur a nobis non præcise quatenus est *Pater*, sed quatenus est *Pater divinus*. Unde personalia cum essentialibus, v. g. relatio paternitatis juncta cum Deitate, terminare possunt actum practicum dilectionis nostræ ut objectum *quod*.

Dices 3: Deus non est objectum Theologiæ nec ab ea consideratur ut est finis ultimus, sed sub ratione Deitatis, ut dictum est. Ergo hac ratione Theologia dici nequit practica. — **Distinguo antecedens:** non est objectum Theologiæ, ut est finis ultimus formaliter et respective, concedo; ut est finis ultimus absolute et simpliciter, nego; ratio enim finis ultimi in Deo fundatur in ejus Deitate et essentia, a qua sola præcise desumuntur principia practica, ut loquitur Doctor, non autem a præcisa ratione finis; Deus enim non est amandus aut colendus præcise quia finis est, sed quia Deus, et quatenus est summum bonum summusque rerum omnium Dominator et Rector.

Dices 4: Si Theologia esset practica, peritiores Theologi essent sanctiores, et præstantiores divini cultus, et amoris actus producerent; peritiores enim artifices præstantiora moliuntur artis opera: at contrarium sæpe cernitur; doctiores enim non raro fiunt pejores. — **Distinguo minorem:** Doctiores fiunt pejores defectu scientiæ theologicæ quasi ipsa ad malitiam viam sterneret et aperiret, nego; defectu Theologi, qui scientia in majorem sui perniciem et damnationem abutitur, concedo.

Dices 5: Theologia cum sit scientiarum Princeps et Regina, inter nobiliores scientias est reponenda: sed scientiæ speculativæ cum sint gratia sui, nec ad opus ordinentur, sunt nobiliores practicis: ergo Theologia potius speculativa quam practica est nominanda. — **Distinguo minorem:** Scientia speculativa est præstantior practica, quando operationes ad quas regulandas practica ordinatur non sunt nobiliores quam simplex et nuda speculatio, concedo; secus, nego. Sed Deum diligere, colere, et ejus possessionem meritoriis operibus promereri longe præ-

stantius est, quam ipsum cognoscere et speculari tantum: siquidem cognitio sola fide nititur, operatio autem amoris et virtutis oritur a charitate, quæ fide est præstantior et perfectior: ergo nobilior est Theologia practica et directiva illarum operationum, quam esset si tantum Deum specularetur. Hinc merito infert Aureolus art. 3. §. 2.: *Quod moralis Philosophia est nobilior quam Geometria, licet enim Geometria speculativa sit, et certiori modo procedat, nihilominus Moralis est de meliori subjecto, puta de homine et de actibus humanis. Et insuper certitudo electionis ad quam Moralis ordinatur, cum in moribus non pensetur actus, sed electio, ut dicitur in 3. Ethic. hæc quidem certitudo et electio ipsius est nobilior quocumque speculari, quia est actus altioris potentiæ, nempe voluntatis.*

QUÆSTIO SECUNDA.

AN THEOLOGIA NOSTRA SIT HABITUS SUPERNATURALIS.

Cum omnis notitia duobus modis possit obtineri, nimirum vel per infusionem, quæ est actio Dei producentis aliquid sine nobis coagentibus, qualis est notitia fidei; vel per studium et exercitationem, quales sunt notitiæ artium et scientiarum naturalium; cumque Theologia pendeat ex principiis supernaturalibus fidei, hinc merito quæritur, num illa sit in nobis supernaturalis.

Notandum 1. Ex Doctore q. 1. *Prologi* n. 20. aliquid dici posse supernaturale duobus modis: puta vel quoad entitatem vel quoad modum. Illud dicitur *Supernaturale quantum ad entitatem,* quod suapte natura transcendit et excedit perfectionem omnium rerum naturalium quæ cum eo conveniunt in eadem ratione generica et non possunt produci ab agente secundum illius virtutem innatam et naturalem; qualiter virtutes theologicæ, fides, spes, charitas, gratia tam actualis quam habitualis dicuntur supernaturales quantum ad entitatem, quia suapte natura excedunt perfectionem cujuslibet agentis naturalis, nec causari possunt, et comparari ab homine juxta innatam sibi virtutem operante.— Illud vero dicitur *supernaturale quantum ad modum*, quod non excedit omnino perfectionem naturalem rerum quæ sunt ejusdem generis, et obtineri posset per virtutem naturalem, sed non cum tanta facilitate, nec ita brevi tempore; qualiter esset infusio scientiæ philosophicæ homini qui aliunde per studium et exercitationem eam posset assequi. Hinc apparet quam turpiter hallucinentur, qui Doctorem erroris insimulant, quasi non admiserit formam aliquam esse supernaturalem intrinsece et quantum ad entitatem, sed tantum extrinsece et per respectum ad agens illam producens: contrarium enim aperte docet tum loco præfato, tum pluribus aliis quos laudat Scholiastes ad præfatum locum.

Notandum 2. Ex eodem, ibidem, *naturalitatem* et *supernaturalitatem* rerum posse detegi et cognosci per respectum quem potentia dicit, vel ad *Formam,* vel ad *Agens:* potentia enim receptiva comparari potest vel ad actum et formam quam recipit, vel ad agens a quo recipit. Si comparatur ad *actum,* seu ad *formam,* vel habet ad eam inclinationem naturalem, ut ignis ad calorem, et sic potentia et forma dicuntur *naturales*; vel habet repugnantiam et oppositionem naturalem ad formam,

ut aqua ad calorem, et forma et potentia dicuntur *violentæ;* vel habet indifferentiam ad formam et ad oppositum ejus, ut paries ad albedinem et nigredinem, et sic dicitur potentia et forma *neutra.* — Unde colligit Doctor nullam formam dici *supernaturalem* per ordinem *ad potentiam,* cum per hunc respectum sit tantum vel naturalis, vel neutra. Secus vero *si comparetur ad agens;* nam vel agens habet virtutem naturalem producendi formam v. g. ignis calorem, et sic forma dicitur naturalis, quatenus naturale opponitur supernaturali; vel nulla est virtus naturalis quæ talem formam producere possit, puta gratiam, et sic illa forma dicitur supernaturalis. Hinc *naturalitas* formæ sumitur ex duobus, nimirum ex parte potentiæ habentis inclinationem naturalem ad formam, et ex parte agentis habentis virtutem naturalem productivam talis formæ. *Supernaturalis* vero detegitur solum ex parte agentis supernaturalis.

Notandum 3. Principia Theologiæ (puta Articulos fidei ex quibus conclusiones theologicæ eruuntur) posse duobus modis spectari. Primo quidem in se et quatenus sunt absolute vera ratione ordinis quem dicunt ad primam veritatem revelantem. Secundo quatenus dicunt ordinem ad conclusiones quæ ex eis deducuntur mediante discursu et quatenus eas virtualiter continent, vel in eis continentur. Priori modo illa principia dicuntur formaliter revelata et pertinent ad fidem: posteriori vero dicuntur virtualiter revelata, aut revelantia conclusiones theologicas quæ ex eis eliciuntur, vel in ea resolvuntur.

His prælibatis, resolvendum est an habitus theologicus inclinans ad eliciendas conclusiones theologicas ex articulis fidei sit supernaturalis nec ne. Circa quam resolutionem duplex est Auctorum sententia. *Quidam* enim cum Molina, *Disp.* 1. *art.* 2. docent quamlibet conclusionem theologicam esse simpliciter supernaturalem, ac proinde habitum inclinantem ad eas eliciendas, eo quod illæ conclusiones inferuntur ex una saltem ex præmissis supernaturali lumine fidei cognita. *Alii* vero communiter sustinent conclusiones theologicas esse mere naturales, sive interim deducantur ex duplici præmissa de fide, sive ex una tantum; unde inferunt habitum theologicum ad eas eliciendas inclinantem, esse pariter mere naturalem. Quibuscum sit

Conclusio prima. — Habitus theologiæ non est intrinsece et entitative supernaturalis. Hæc est communior et verior.

Probatur 1. Ille habitus non est supernaturalis intrinsece qui nostris actibus et studiis comparatur: sed habitus Theologiæ nostris exercitiis et studiis acquiritur: ergo non est intrinsece et entitative supernaturalis. *Major* constat ex 2. *Notabili*: id enim non est supernaturale quod non excedit activitatem et vires nativas agentis. At quod nostris excercitiis comparatur, nostras vires innatas non excedit, proinde supernaturale dici nequit. *Minor* patet ipsamet experientia, qua constat modum comparandæ Theologiæ non esse devotionem et orationem, qua homines solent sese præparare ad assequendos habitus supernaturales; sed opus est summo studio et assidua exercitatione, et scientiarum naturalium, maxime Philosophiæ subsidio, ut quis evadere possit peritus Theologus. Hinc videmus eos, qui assiduam rebus theologicis navant operam, tandem aliquando illius habitum assequi, et facilitatem de

rebus fidei disserendi, easque explanandi sibi comparare; illos vero qui orationi tantum indulgent, et hujusmodi studia et exercitia contemnunt, etiam rebus Theologicis vacuos et inanes permanere.

Probatur 2., et prior ratio confirmatur. Eatenus ille habitus esset supernaturalis quia fieret ab actuali cognitione theologica, quæ supernaturalis est: sed inde non potest esse supernaturalis; tum quia falsum est Theologiam actualem esse supernaturalem, ut secunda conclusione patebit; tum quia etiamsi actualis illa notitia theologica esset supernaturalis, non tamen habitum supernaturalem pareret: siquidem actus fidei, qui sunt in entitate supernaturales, pariunt habitum mere naturalem in eo qui tales actus sæpius elicit, ut probabitur in Tractatu de Virtutibus Theologicis, et ut ipsa patet experientia eorum qui labuntur in hæresim, licet enim habitum supernaturalem fidei deperdant, nihilominus priorem habent facilitatem credendi alios articulos, de quibus inter eos et Catholicos non controvertitur. Hæc autem facilitas aliunde non provenit, quam ab habitu acquisito et mere naturali credendi, per varios actus supernaturales fidei genito, et post fidei jacturam adhuc perseverante: ergo etsi Theologia actualis supernaturalis esset, non tamen supernaturalem habitum produceret.

Tertio. Ille habitus est pure naturalis, cujus ratio formalis specificativa mere naturalis est: sed ratio formalis specificativa habitus theologici est mere naturalis: ergo et Theologiæ habitus. *Major* constat; talis enim est rei entitas, qualis est ratio constitutiva, distinctiva ac specificativa illius ab aliis. *Probatur minor:* Ratio specificans et distinguens nostram Theologiam a Theologia Dei et a fide est discursus: sed discursus in Theologo viatore pure naturalis est, cum sit fœtus intellectus agentis secundum suam vim naturalem; virtus enim et proprietas naturalis intellectus est discurrere.

Quarto. Ille habitus non est supernaturalis et infusus, qui potest concurrere ad assensum falsum; quis enim dixerit Deum infundere habitum qui ad errorem et falsitatem inclinet? Sed habitus Theologiæ potest inclinare intellectum ad assensum falsum; cum enim plures oppositæ conclusiones ex eisdem fidei principiis inferantur, nedum ab Hæreticis et Catholicis, sed etiam ab ipsis Theologis fidelibus, qui plerumque sententiis invicem pugnant, necessum est alterutras ex illis conclusionibus oppositis esse falsas; et consequenter habitus theologicus qui ad eas eliciendas inclinat, ad falsum inducit.

Quinto denique, ille habitus est mere naturalis, qui eodem modo obtinetur, quo aliæ scientiæ et notitiæ mere naturales: sed habitus Theologiæ ita comparatur, nimirum per præcepta et doctrinam alicujus magistri docentis, et per studium et laborem discipuli et studentis: ergo, etc.

Replicant adversarii, studium quidem et doctrinam requiri ad obtinendum Theologiæ habitum, non ut causas illius productivas, sed ut conditiones et dispositiones, quibus subjectum præparatur ad infusionem illius habitus; sicut a simili voluntas præparatur per varios actus ad infusionem et receptionem gratiæ sanctificantis; quæ præparatio non impedit quominus gratia sanctificans sit habitus intrinsece supernaturalis. — **Contra:** Si illi actus requirerentur ut dispositiones, maxime vel ut dispositiones moventes, vel removentes, hoc est, vel ut

Deum moverent ad infusionem ipsius habitus; vel ut subjectum ad eam infusionem disponerent removendo ea quæ huic infusioni forent contraria: sed neutrum dici potest; *non quidem primum*, certum enim est Deum ad hanc infusionem moveri efficacius per orationes, jejunia, eleemosynas, etc. quam per studium et laborem; illa enim pietatis opera sunt ipsi acceptiora, quam quodlibet studium; attamen qui his pietatis operibus magis incumbunt, propterea non sunt perfectiores Theologi. Insuper, si tales exercitationes et studia Deum moverent ad infusionem habitus theologici, id esset maxime propter aliquod pactum et promissionem ex parte ipsius, sicut fit in Sacramentis: at nullum simile pactum, nullaque talis promissio reperitur in Scriptura: imo quoties proponitur scientia comparanda, toties indicitur labor subeundus, etenim *qui addidit scientiam addidit et laborem*, inquit Salomon. Eccl. 1. — *Non etiam secundum:* sicut enim nullæ dispositiones naturales desiderantur ad infusionem cæterorum habituum supernaturalium, ita nec desiderarentur ad infusionem habitus theologici. Insuper dispositiones debent esse ejusdem ordinis cum forma, ad quam disponunt: unde Theologi inferunt hominem non posse sese disponere proxime ad receptionem primæ gratiæ, sed eam a Deo ex misericordia infundi: ergo si Theologia sit supernaturalis in entitate, nullus per studia et opera naturalia ad eam sese disponere poterit.

Dices 1. ex S. Jacobi 1: *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei.* Item Eccli. 1: *Deus sapientiam effundit super omnia opera sua, et super omnem carnem secundum datum suum, et præbuit illam diligentibus:* ergo Theologia, quæ est vera sapientia, a Deo infunditur et donatur. — **Nego consequentiam:** Illi siquidem sacri Textus non sunt intelligendi de sapientia quæ docetur et studio discitur, quæque ex articulis fidei conclusiones deducit; sed de sapientia quæ donum est Spiritus Sancti, qua res cœlestes et divinæ nobis sapiunt per mysticam earum speculationem et contemplationem, quamque Deus timentibus se interdum largitur ex bona voluntate sua. Nos de priori acceptione sapientiæ loquimur, non de posteriori.

Dices 2: Illa scientia est supernaturalis, cujus certitudo supernaturalis est: sed Theologiæ certitudo est supernaturalis: ergo et illa. *Major* constat; talis enim est scientia, qualis est ejus differentia; certitudo autem est differentia qua scientia distinguitur essentialiter ab errore et opinione; ac proinde si hæc sit supernaturalis, etiam et illa erit. *Minor* pariter est evidens; illa enim certitudo est supernaturalis, quæ nititur principio supernaturali, et major est omni certitudine naturali; sed Theologiæ certitudo talis est: ergo, etc. — **Distinguo majorem:** Cujus certituto est supernaturalis formaliter et immediate, concedo: remote tantum et illative aut resolutive, nego. Et similiter distincta *minori*, nego *consequentiam*. Dico itaque quod sicut theologicus assensus non immediate nititur principio supernaturali, sed solum mediate et per illationem aut resolutionem, nimirum mediante discursu naturali, per quem ex articulis fidei conclusiones theologicæ inferuntur, et in eos resolvuntur; ita illius certitudo non est supernaturalis nisi radicaliter et remote, in quantum scilicet per discursum conclusiones theologicæ resolvuntur in principia supernaturalia, nimirum in articulos fidei;

sicut per eumdem discursum, illæ conclusiones ex illis articulis inferuntur. Hoc autem sufficit ut certitudo Theologiæ firmior sit quam sit certitudo scientiarum naturalium, licet non sit æque firma ac certitudo immediate supernaturalis fidei; quia scientiæ naturales nec mediate nec immediate resolvuntur in principia supernaturaliter, sed tantum naturaliter certa.

Dices 3: Scientiæ specificantur a principiis: sed principia Theologiæ sunt supernaturalia: ergo et Theologia. — **Distinguo majorem:** Scientiæ specificantur a principiis intrinsecis, immediatis et proximis, concedo: ab ultimis et remotis, nego: alioquin scientiæ subalternatæ specificarentur a principiis subalternantium, quia in eas resolvuntur, et ex earum principiis eruuntur; quod tamen falsum est, alioquin subalternatæ a subalternantibus non discreparent. Et similiter distinguenda est *minor*, et neganda *consequentia*. — *Vel distinguo minorem*: Principia Theologiæ sunt supernaturalia, secundum entitatem, concedo: secundum usum et applicationem, nego: Illa equidem sunt supernaturalia secundum entitatem, quia sunt Articuli fidei; sunt vero naturalia secundum applicationem, quia non applicantur, nec ordinantur invicem et in ordine ad conclusionem inferendam, nisi per discursum theologicum; discursus autem ille naturalis est; ac proinde etiam naturalis principiorum usus et applicatio.

Conclusio secunda. — Theologia actualis, seu actualis illatio conclusionis Theologicæ ex principiis suis, non est supernaturalis.

Probatur primo. Eatenus esset supernaturalis, quatenus formaretur et penderet intrinsece a principio supernaturali, puta ab habitu aut actu fidei infusæ: sed exinde dici nequit intrinsece supernaturalis. *Probatur:* Nec habitus nec actus fidei efficienter et physice concurrunt ad formandam conclusionem theologicam, sicut nec præmissæ concurrunt physice ad conclusionem philosophicam, sed solus intellectus est illius artifex: ergo Theologiæ actus intrinsece non pendet, nec formatur ab actu aut habitu fidei tamquam a causis supernaturalibus; sicque exinde non est supernaturalis.

Secundo. Quamvis penderet physice ab actu fidei infusæ, non propterea dici deberet intrinsece supernaturalis; quia habitus fidei acquisitus et genitus per actum fidei infusæ non est supernaturalis, ut supra dictum est (2. prob. Concl. 1.) quamvis ab illo actu supernaturali formetur: ergo a pari, etsi actus Theologiæ efficienter et physice causaretur ab actu fidei, non exinde esset intrinsece supernaturalis.

Tertio. Conclusio theologica plerumque formatur ex duabus præmissis, quarum una est revelata et supernaturalis: alia philosophica et naturalis. Ergo, cum semper debilioris præmissæ sortem sequatur, inde non poterit dici supernaturalis.

Quarto. Illa notitia actualis non est supernaturalis, quæ formatur a potentia et intellectu naturali ut naturalis est: sed actualis Theologia ita fit. *Probatur:* Ille actus formatur ab intellectu ut naturalis est, qui eo est perfectior, quo intellectus eum eliciens perfectior et perspicacior est: at talis est notitia theologica; constat enim eos qui acutiorem habent intellectum, peritiores evadere Theologos, et sub-

tilius de fidei mysteriis ratiocinari, quam qui minus subtile ingenium sunt sortiti: ergo, etc.

Replicabis forsan, id oriri ex eo quod intellectus ille per fidem habitualem elevetur: ita quod quemadmodum intellectus vegetior Beati cum æquali lumine gloriæ clarius Deum videt quam videret alter qui æquale lumen haberet, sed inæqualem activitatem; sic a simili intellectus vegetior viatoris, instructus habitu fidei, subtilius quam alter de rebus discurrit. — **Contra:** Intellectus Beati qui est minoris activitatis naturalis, amplius tamen habet gloriæ lumen, clarius Deum intuetur, quam qui majorem haberet activitatem naturalem et minus lumen gloriæ: ergo ut staret replica, fieretque paritas, necessum esset quod qui abundantiorem et perfectiorem fidem habent, etiam majorem haberent facilitatem de rebus divinis et theologicis disserendi; hoc autem esse falsum experientia testatur; ex perfectiori enim et majori habitu fidei, non colligitur major capacitas ad res theologicas explanandas et percipiendas; plures enim rudes et idiotæ plerumque perfectiorem fidem quam peritiores et doctiores obtinent: ergo, etc.

Dices: Omnis actus qui habet objectum supernaturale est supernaturalis; habitus enim specificantur ab actibus, et actus ab objecto: sed theologici actus habent objectum supernaturale siquidem versantur aut circa Deum, aut circa fidei mysteria, quæ supernaturalia sunt, tum in entitate, tum in modo cognitionis, cum per fidei lumen innotescant: ergo sunt supernaturales. — **Distinguo majorem:** Si actus versetur circa objectum supernaturale ut supernaturale est, concedo: secus, nego. Actus autem Theologiæ non versatur circa Deum nec circa fidei mysteria ut supernaturalia sunt præcise, sed ut certa; et Theologia articulos fidei tamquam sua principia respiciens, non in eis considerat præcise rationem supernaturalitatis, sed certitudinis, ut ex illis certam conclusionem inferat. Unde si illi articuli eam certitudinem, quam habent per supernaturale lumen fidei, habere possent per lumen quod esset naturale, non minus Theologia ex eis suas eliceret conclusiones: ergo cum per accidens sit quod objectum Theologiæ est supernaturale, non exinde sequitur actum illius esse supernaturalem, quippe qui objectum ut supernaturale est non respiciat.

Instabis: Actus fidei non fertur etiam in objectum suum præcise ut supernaturale, sed tantum ut certum est; nec minus propterea est intrinsece supernaturalis: ergo a pari, licet actus theologicus objectum suum non respiciat præcise ut supernaturale, non minus erit supernaturalis. — **Nego antecedens;** licet enim explicite actus fidei non terminetur ad supernaturalitatem objecti sui; tamen implicite saltem eam respicit, quia cum objectum fidei nullatenus possit attingi naturæ viribus, necessum est ut fides illud respiciat quatenus supernaturale est. Secus vero est de Theologia, quæ cum supponat illud objectum jam per fidem cognitum, in illo supernaturalitem non attendit, sed tantum certitudinem, ut ex eo suas conclusiones inferat. Hæc evidentius aperiet

QUÆSTIO TERTIA.

AN THEOLOGIA NOSTRA CERTIOR SIT ET DIGNIOR SCIENTIIS NATURALIBUS.

Tria sunt in præsenti quæstione resolvenda. 1. An theologicæ conclusiones et illarum assensus certior sit assensu quem quis præbet scientiis naturalibus et evidentibus. 2. An assensus theologicus eamdem certitudinem habeat cum assensu fidei. 3. An theologicus actus et habitus sit dignior scientiis naturalibus.

NOTANDUM 1. Certitudinem a Philosophis solito distingui triplicem: objecti, subjecti, et motivi. *Certitudo objecti* est immobilitas et invariabilitas rei in se; quæ duplex est, nimirum immutabilitas essentiæ et existentiæ, eaque soli Deo competit, et invariabilitas propositionis essentialis, quæ est necessaria connexio prædicati cum subjecto. Illaque rursus est vel Metaphysica, qua nequidem divinitus res potest esse aliter, v. g. *homo est certo animal rationale;* vel Physica, qua saltem naturaliter propositio est semper vera v. g. *omnis ignis comburit.* Certitudo *Subjectiva* est firma adhæsio intellectus alicui objecto cognito, quod putatur esse verum licet tale non sit; qua fit, ut nonnulli firmius et tenacius adhæreant propositioni falsæ, quam putant esse veram: v. gr. hæretici, quam alii veræ adhærerent. Unde Arist. 7. *Ethic.* 3. ait: *Sunt qui non minus opinioni suæ, quam illi suæ scientiæ credunt.* Hæc autem satius dicenda est pertinacia, quam certitudo. Denique *certitudo motivi* est connexio infallibilis medii cogniti cum re quæ cognoscitur. Hæc autem connexio apparet vel per experientiam, qualem habemus certitudinem quod omnis ignis sit calidus: vel ex evidentia luminis naturalis, qualis est certitudo circa prima principia: vel per debitam illationem ex principiis evidentibus, qualis est certitudo conclusionis debite illatæ ex evidentibus præmissis: vel denique per revelationem alicujus veracis, qualis est certitudo fidei, quæ nititur veracitate Dei revelantis.

NOTANDUM 2. ex Aureolo nostro q. 2. *Prologi*, art. 2. triplicem fieri processum et illationem in Theologia: aliquando enim proceditur ad conclusionem aliunde *scitam,* ut cum quæritur utrum Deus sit unus et infinitus, hæc enim per Metaphysicam patent: aliquando vero proceditur ad conclusionem *credendam,* de qua nondum determinatum est quid sit credendum, ut cum quæritur utrum Spiritus sanctus distingueretur a Filio, si ab eo non procederet: aliquando vero ad conclusionem jam creditam et determinatam, ut cum quæritur an Spiritus sanctus a Patre et Filio procedat, cujus veritatem jam Ecclesia determinavit in Conciliis generalibus.

NOTANDUM 3. Ex eodem ibidem, quod secundus modus inferendi et procedendi potest fieri quadrupliciter. 1. Enim conclusio potest inferri ex una propositione credita et alia necessaria: v. g. *Christus est homo,* sed *homo est animal rationale:* ergo *Christus est animal rationale;* prima propositio est credita, et secunda est necessaria. 2. Ex ambabus creditis, v. g. *Christus est beatus,* sed *beatus Deum videt facie ad faciem:* ergo, *etc.* 3. Ex una propositione credita et alia probabili; v. gr. *Christus habet verum corpus,* sed *verum corpus habet formam*

substantialem ab anima rationali distinctam: ergo, *etc.* Prima enim propositio fide constat: secunda vero utrinque discutitur et ventilatur inter Scotistas affirmantes et Thomistas negantes ac contendentes in corpore humano præter animam rationalem non aliam esse formam quam cadaveris. 4. Ex ambabus probabilibus, v. gr.: *Quantitatis essentia consistit in extensione partium in ordine ad se:* sed *Christus in Eucharistia habet quantitatem:* ergo et extensionem partium in ordine ad se. Ergo, *etc.* — Certum est autem quod ex duabus probabilibus, vel ex una credita et alia probabili, sola formetur et generetur opinio; quia conclusio sequitur sortem præmissarum, et maxime vicem præmissæ infirmioris; causa enim non potest aliquid perfectionis tribuere suo effectui, quod ipsa non habet; unde cum præmissæ sint causæ conclusionis, talis erit conclusio, qualis præmissa minus certa et perfecta. An autem ex duabus propositionibus creditis, aut ex una credita et alia necessaria generetur fides supernaturalis, ut vult ibidem Aureolus; an vero generetur habitus theologicus medius inter fidem et scientiam, qui sit certior scientia, et minus certus quam fides, ut affirmat Doctor in 3. d. 24. n. 20. hic est resolvendum.

Conclusio prima. — CONCLUSIO THEOLOGICA, QUÆ DEDUCITUR VEL EX DUABUS PRÆMISSIS REVELATIS ET CREDITIS, VEL EX UNA NECESSARIA ET ALIA REVELATA, EST CERTIOR CERTITUDINE OBJECTI ET MOTIVI, QUACUMQUE SCIENTIA NATURALI; NON VERO CERTITUDINE SUBJECTI. Hæc conclusio duas habet partes, quarum

Probatur prima. Illa notitia certior est certitudine objecti et motivi, quæ fertur in objectum magis immutabile, et per motivum firmius et certius: sed Theologia versatur circa Deum, qui majorem habet certitudinem et immobilitatem ac necessitatem essendi, quam objecta scientiarum naturalium; in eum etiam tendit per medium et motivum firmius, quam sint motiva scientiarum naturalium; siquidem hæc nititur principiis revelatis et fide divina creditis, quæ certe longe majorem habent certitudinem quam principia lumine naturali cognita, quibus scientiæ naturales fulciuntur; nam ait Christus, Lucæ 21: *Cœlum et terra transibunt; verba autem mea non præteribunt.* Ergo, etc. Hinc Augustinus 7. *Confess.* cap. 10: *Audivi, sicut auditur in corde, et non erat prorsus unde dubitarem; faciliusque dubitarem vivere me, quam non esse veritatem.*

Secundo. Certitudo supernaturalis et divina longe major est qualibet certitudine naturali: sed notitia theologica habet certitudinem divinam et supernaturalem ex parte objecti et motivi; scientiæ vero naturales solam habent certitudinem naturalem, et a causis pure naturalibus. Ergo illa est his certior.

Tertio. Quod innititur prima veritate et essentiali certius est eo, quod solum fundatur in veritate participata: sed Theologia innititur prima veritate, Dei nempe revelatione; scientiæ vero naturales innituntur creaturis, quæ habent solum veritatem participatam: ergo, etc.

Quarto. Certitudo absoluta et necessaria major est et præstantior certitudine contingenti et hypothetica: sed Theologiæ certitudo est absoluta et necessaria ex parte objecti, quod impossibile est mutari; et motivi, cui repugnat subesse falsum; scientiarum autem naturalium

certitudo est hypothetica et contingens, cum omnino pendeat earum existentia et entitas ex libera Dei ordinatione. Ergo, etc.

Patet etiam secunda pars. Primo. Illa certitudo major est ratione subjecti, qua intellectus omnem motum dubitationis excludit: sed experientia constat intellectum omnem prorsus dubitationem excludere dum assentitur conclusioni evidenter deductæ ex principio evidenter noto, quale est hoc; v. gr. *Totum est majus sua parte;* dum vero assentitur conclusioni deductæ ex principiis revelatis, interdum dubitationem et anxietatem patitur. Non enim major potest esse firmitas intellectus assentientis conclusioni theologicæ, quam dum assentitur per fidem propositioni immediate revelatæ: sed dum assentitur per fidem, interdum omnem dubitationem non excludit; nam inquit Doctor in 3. d. 23. n. 15: *Fides non excludit omnem dubitationem, sed dubitationem trahentem in oppositum credibilis.* Quod etiam indicat Christus Dominus dum Discipulos increpans, *Matth.* 8. ait: *Quid timidi estis modicæ fidei?* Et cap. 14. Petrum alloquens: *Modicæ fidei quare dubitasti?* Ergo ratione subjecti, Theologia minus est certa, quam scientiæ naturales.

Secundo. Illa certitudo est major ex parte subjecti, quæ intellectum magis quietat et firmat, eique connaturalis est et proportionata: sed certitudo scientiarum naturalium, cum adjunctam habeat evidentiam, intellectum magis quietat et satiat, ejusque operandi modo connaturalior est, quam certitudo fidei, quæ intellectus vires transcendit, et habet adjunctam obscuritatem. Qua fit, ut intellectus naturalem suum cognoscendi modum exuere, et veluti nativis suis privilegiis orbari et denudari debeat dum assensum præbet propositioni revelatæ. Unde S. Paulus assensum illum appellat captivitatem intellectus, 2. Corinth. 10: *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Ergo, etc.

Objicies 1. *contra primam partem:* Habitus, qui ex omni parte certus est, dicendus est simpliciter certior, quam is qui ex aliqua sui parte incertitudinem patitur: sed habitus scientiæ naturalis certus est ex omni parte, nimirum objecti, subjecti et motivi; habitus vero Theologiæ semper quidem certus est ex parte objecti et motivi; plerumque tamen incertus ex parte subjecti: ergo hic est illo incertior. — **Distinguo majorem:** est certior quoad se, nego; quoad nos, concedo. Itaque certitudo habitus (ut dictum est) bifariam potest considerari; vel quantum ad se et penes infallibilitatem objecti et motivi; vel quantum ad nos et penes facilitatem et firmitatem assensus, ad quem inclinat nostrum intellectum. Priori modo, habitus eo est certior et firmior, quo magis objectum et motivum sunt infallibilia et necessaria. Posteriori vero ultra infallibilitatem objecti, etiam requiritur ut talis certitudo sit magis proportionata et connaturalis intellectui nostro, magisque in eo assensu quietetur et dubitationem ac hæsitationem naturalem excludat; quod fit equidem per habitum scientificum propter suam naturalem evidentiam. Unde hic habitus est certior habitu theologico penes nos, ob debilitatem intellectus nostri, qui magis adhæret propositioni evidenti, et ob motivum naturale, quam ob motivum supernaturale, non quod hoc sit illo minus certum, sed quia non est æque connaturale.

Dices 2: Quod est causa certitudinis conclusionis theologicæ est

certius ipsa conclusione: sed principia naturalia, et conclusiones scientiarum naturalium sæpe sunt causæ certitudinis conclusionis theologicæ: ergo hæ illa sunt certiores. *Major* patet ex illa philosophica maxima: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis. Minor* etiam est evidens, in demonstratione enim theologica sæpe una ex præmissis est scientifica et solo lumine naturali nota. — **Distinguo majorem:** Causa adæquata, concedo: inadæquata vero, nego: et similiter distincta *minore*, nego *consequentiam*. Præmissa enim naturalis est tantum causa inadæquata conclusionis theologicæ; fitque causa adæquata illius, quatenus jungitur alteri præmissæ revelatæ, quæ cum certior sit omni conclusione scientifica, etiam majorem certitudinem conclusioni theologicæ confert, quam conferret illa præmissa scientifica et naturalis.

Instabis: Ex dictis in probatione præcedentis conclusionis, et ex communi axiomate Dialecticorum, *Conclusio sequitur semper debiliorem præmissam:* ergo ubi una præmissa in discursu theologico est naturalis, etiam certitudo conclusionis naturalis esse debet, ac proinde non est certior scientiis naturalibus; imo minus certa, cum evidentia careat. **Respondent** communiter Auctores huic instantiæ, præfatum axioma esse verum, quando duæ præmissæ sunt ejusdem ordinis et æqualiter in assensum conclusionis influunt: in discursu autem theologico, inquiunt, sola præmissa revelata est causa assensus conclusionis; quippe cum in eam solam conclusio resolvatur; præmissa autem naturalis videtur tantum conditio applicativa et explicativa præmissæ revelatæ et principii supernaturalis, ut majori facilitate intellectus assensum conclusioni præbeat. — *Verum* cum ex hac replica videatur sequi, quod præmissa opinativa et probabilis cum alia præmissa de fide haberet certitudinem supernaturalem: item quod assensus conclusionis theologicæ idem foret ac assensus propositionis de fide, quod aperte falsum sequens conclusio demonstrabit, idcirco *respondent* alii, conclusionem sequi debiliorem partem in iis præmissis, quæ excludunt consortium alterius, ita quod si una propositio est negans, etiam negans esse debet conclusio, quia non potest esse partim affirmans et partim negans; similiter si una præmissa est particularis, etiam conclusio particularis esse debet, quia non potest esse simul particularis et universalis; eo quod particulare et universale invicem pugnent, et unum non admittat consortium alterius. In his vero præmissis quæ non excludunt consortium alterius, conclusio non debet magis participare de propositione debiliori, quam de certiori ac validiori, ex quibus eruitur: constat autem lumen naturale non excludere consortium luminis fidei quantum ad causandam conclusionem thelogicam: ergo non est necesse ut conclusio theologica sequatur propositionem minus certam. — **Respondeo** cum nostro Smising. *qu.* 4. *n.* 115. ad veritatem præfati axiomatis sufficere, quod conclusio non adæquet perfectionem nobilioris ac validioris præmissæ, non autem necessum esse quod conclusio sit æque imperfecta ac præmissa minoris perfectionis. Sicut enim in naturalibus, mulus genitus ab equo et asina est quidem imperfectior equo, licet sit perfectior asina; ita (si ex crassioribus his umbris spiritualia delineare liceat) dicere possumus quod assensus theologicus causatus a præmissa revelata et ab alia evidente est quidem incertior

revelata: sed propter consortium cum revelata, est certior præmissa naturali evidente; et sic conclusio theologica ex eis deducta, certior est qualibet scientia naturali.

Dices 3: Certitudo conclusionis theologicæ non oritur immediate a præmissa revelata, sed tantum mediante discursu, per quem ex tali præmissa deducitur: atqui discursus non est certior in Theologia, quam in scientiis naturalibus; cum innitatur eodem lumine naturali et iisdem regulis syllogismi: ergo nec conclusio theologica aliis erit certior. — **Distinguo minorem:** Discursus theologicus idem est cum scientifico, quantum ad formam et methodum, concedo: quantum ad materiam et res de quibus disseritur, nego: cum enim materia discursus theologici longe sit certior materia scientiarum naturalium propter præmissas revelatas, inde fit, quod conclusio theologica sit etiam aliis certior: quemadmodum inter ipsas scientias, licet sit idem modus discurrendi, tamen materia unius scientiæ cum sit certior et magis necessaria, quam materia alterius, etiam fit quod una scientia sit alia certior.

Dices 4: Si theologica notitia sit certior scientiis naturalibus, sequitur pariter eam esse certiorem assensu primorum principiorum, maxime hujus: *Quodlibet est vel non est*, et alterius: *Prima veritas nec fallere nec falli potest:* sed id dici nequit; siquidem præmissæ revelatæ his duobus principiis nituntur, ac proinde sunt illis minus certæ, quia propter quod unumquodque tale et illud magis. — **Nego minorem;** præmissæ namque revelatæ, quatenus revelatæ sunt, certiores sunt quocumque primo principio, nec ullo discursu fulciuntur: sciendum enim est, quod eodem actu quo quis assentitur alicui propositioni per fidem, eodem dissentitur propositioni oppositæ; sicque eo ipso quo aliquid proponitur ut est, eodem proponitur non esse ejus oppositum; quare hæc propositio: *quodlibet est, vel non est,* continetur in propositionibus revelatis, et est revelata virtualiter in his articulis, qui esse proponuntur. Similiter eadem fides quæ movet nos ad credendum aliquid propter primam veritatem infallibilem, ex consequenti movet ad credendum quod detur prima veritas infallibilis.

Conclusio secunda.—Teologicus assensus minus est certus quam assensus fidei. Hæc est Doctoris pluribi, præsertim in 3. *dist.* 24. *quæst. unica, n.* 16. *et* 20.

Probatur primo. Ex Aristotele 1. *Posteriorum,* certitudo assensus conclusionis nusquam æquat certitudinem præmissarum, quia *propter quod unumquodque tale et illud magis:* sed conclusio theologica tantum certa est propter præmissas quarum una est de fide: ergo præmissæ conclusionis theologicæ sunt ea certiores.

Secundo. Non est æquale motivum certitudinis in assensu theologico, ac in assensu fidei: ergo hic est illo certior. *Probatur antecedens:* Motivum assensus fidei est pura et immediata revelatio divina sine ullo discursu; motivum autem assentiendi conclusioni theologicæ est tantum revelatio mediata, virtualis et complexa, seu secum involvens discursum naturalem: at revelatio pura et immediata longe certior est ea, quæ tantum mediate per discursum innotescit. Ergo, etc.

Tertio. Nemo Theologorum ita firmum assensum præbet conclusio-

nibus theologicis, ac propositionibus de fide, ut cuique compertum est: ergo uterque assensus non est æqualis certitudinis.

Quarto. Assensus theologicus non potest esse æqualis certitudinis cum assensu fidei, nisi ab habitu fidei proveniat: sed ab eo non provenit: ergo non est æqualis certitudinis cum eo. *Major* est certa: vel enim ad hunc assensum æque certum movere deberet habitus fidei, vel aliquis alius habitus qui eamdem aut æqualem cum habitu fidei certitudinem haberet: at non datur talis alius habitus qui sit æqualis certitudinis cum habitu fidei: ergo necessum esset ut assensus theologicus ab habitu fidei proveniret. *Minor probatur:* habitus theologicus est distinctus ab habitu fidei: ergo assensus theologicus non provenit ab habitu fidei. *Consequentia* patet, quia assensus theologicus non fit nisi ab intellectu informato habitu theologico. — *Antecedens probatur* auctoritate S. Augustini libro 14. *De Trinit.* cap. 1. ubi cum dixisset per habitum theologicum fidem gigni, nutriri, defendi, roborari, subdit: *Qua scientia non pollent plurimi fideles, quamvis polleant ipsa fide plurimum: Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ nonnisi æterna est; aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur.* Unde Doctor, *loco laudato n.* 20. expendens hæc S. Augustini verba, ait: *Dico quod simplices credunt omnia quæ Ecclesia, implicite, nec sciunt fidem explicare nec defendere; ideo illi qui hoc sciunt, habent habitum distinctum a fide, sed non alio lumine quam sit fides: Nec ille habitus innititur principiis evidenter notis in aliquo lumine: Isto tamen habitu non pollent plurimi fideles, quia ille habitus distinctus est a fide; non tamen est scientia ut describitur a Philosopho.* Ex his patet quam perperam nonnulli affirment Doctorem asserere habitum fidei eumdem esse cum Theologico.

Dices 1: Illa proposito est æqualis certitudinis cum fide, quam qui negat est hæreticus: sed qui negat propositionem deductam ex principiis fidei, est hæreticus: ergo etc. *Probatur minor:* Idcirco Monothelitæ damnati sunt in *sexta Synodo* quod negarent duas esse in Christo voluntates: sed duas esse in Christo voluntates colligitur tantum et constat per hunc discursum theologicum: *Ubi sunt duæ naturæ intellectuales, sunt duæ voluntates;* sed *in Christo sunt duæ naturæ intellectuales, nimirum divina et humana:* ergo *et duæ voluntates.* Et proinde qui negat conclusionem theologicam est hæreticus. — **Distinguo minorem:** Qui negat conclusionem theologicam præcise ut theologica est, seu quatenus est illata per discursum theologicum, est hæreticus, nego; quatenus illa propositio quam negat est etiam immediate revelata, concedo. *Ad probationem* autem dico, æque esse immediate revelatum quod duæ sint in Christo voluntates, ac revelatum est immediate quod in eo sint duæ naturæ, divina et humana; quia impossibile est naturam intellectualem sejungi a suo intellectu et sua voluntate, quippe quæ ab intellectu et voluntate intellectualis et libera dicatur. Unde merito Monothelitæ damnati sunt ut hæretici, non quia negabant conclusionem theologicam; sed quia propositionem immediate saltem implicite revelatam admittere renuebant. Ut autem facili negotio solvantur ea omnia quæ contra hanc conclusionem objici possunt

Adverte 1. Cum nostro Smising. *q.* 1. *n.* 16. conclusionem theologi-

eam considerari posse : vel quatenus illata est per discursum, et sic non est de fide, nec qui eam negaret, esset hæreticus : vel quatenus est etiam immediate revelata, et sic dicenda est propositio de fide, non autem conclusio theologica : vel quatenus continetur in propositione revelata, ita ut apprehendatur ut omnino eadem cum illa, v. gr. si quis audito hoc syllogismo : *Omne suppositum habens duplicem naturam spiritualem habet duas voluntates ;* at *suppositum Christi habet duplicem naturam spiritualem :* ergo *duas voluntates.* Si quis (inquam) has duas propositiones, *habere duplicem naturam, et habere duas voluntates,* apprehendat per modum unius connexi, et illud connexum Christo attribuat, ille credet in Christo esse duas voluntates, eadem fide qua credit in eo esse duas naturas, licet connexio duarum illarum propositionum appareat illi per discursum. Si vero judicet eas propositiones esse distinctas, et concipiat aliud esse habere duas naturas, et aliud habere duas voluntates, et hanc propositionem ex illa tantum inferat lumine naturalis discursus, tunc si eam neget, non erit hæreticus, quia illam propositionem non ut immediate revelatam, sed tantum ut illatam ex revelata considerat.

Adverte 2. Unam propositionem deduci posse ex præmissis dupliciter 1. *Per modum suasionis,* quando discursus non tam est illativus, quam terminorum expositivus. V. g. si quis inferret quod Christus est verus homo, consequenter est animal rationale, hoc modo: *Omnis homo est animal rationale : Christus est homo :* ergo *est animal rationale :* cum enim homo et animal rationale idem sint formaliter, hæc conclusio non tam censetur illatio quam terminorum expositio. 2. *Per modum illationis,* quando ex ordinata connexione præmissarum, conclusio infertur. V. g. si quis inferret Christum esse risibilem ex eo quod sit homo, et omnis homo sit risibilis ; licet enim risibilitas identificetur realiter cum homine, non tamen formaliter identificatur ; est enim proprietas ab essentia hominis formaliter distincta. Prima conclusio esset de fide ; non autem secunda.

Conclusio Tertia. — THEOLOGIA NOSTRA DIGNIOR EST QUALIBET SCIENTIA NATURALI.

Hæc Conclusio aperte patet ; tum quia Theologia præstantius objectum respicit, nempe res divinas et supernaturales quæ dignitate sua rationem transcendunt ; cæteræ autem scientiæ versantur circa res naturales et ea quæ rationi subduntur : tum quia majorem habet certitudinem ; cæteræ enim scientiæ suam certitudinem mutuantur ex solo lumine naturali, quod errori sæpe obnoxium est ; Theologia vero innititur primæ veritati quæ nec falli nec fallere potest: tum denique quia cæteræ scientiæ velut ancillæ ei famulantur, hæcque eis utitur ad suas veritates aperiendas, confirmandas et suadendas. Unde Proverb. 9. dicitur de hac divina sapientia, *quod misit ancillas suas vocare ad arcem.*

DICES 1: Evidentia est perfectio scientiæ : ac proinde quo scientiæ erunt evidentiores, eo erunt perfectiores : sed scientiæ naturales sunt evidentiores Theologia : ergo et perfectiores. — **Distinguo majorem:** Evidentia est perfectio scientiæ secundum quid et in ordine ad majorem perfectionem, concedo : simpliciter et absolute, nego. Evidentia enim ordinatur ad certitudinem, quæ est maxima scientiæ perfectio,

unde quo scientia erit certior, eo perfectior erit: at constat Theologiam aliis scientiis esse certiorem: ergo et præstantiorem.

Dices 2: Scientia illa est præstantior, quæ perfectiori modo suum objectum attingit; atqui scientiæ naturales perfectiori modo suum objectum attingunt quam Theologia: illæ enim objecti sui naturam et omnes illius partes ac proprietates detegunt et aperiunt; hæc autem vix quidquam de objecti sui natura percipit: ergo hæc est illis imperfectior. — **Distinguo majorem:** Si præstantius vel æque dignum objectum intueatur, concedo: Si minus perfectum, nego: Theologia autem præstantius objectum quam scientiæ naturales considerat: *Nobilius est autem parum attingere de nobilioribus subjectis, quam multum de aliis;* ut ex Aristotele 2. *De animalibus,* refert Doctor in 3. dist. 23. in fine. Cui consonat D. Thomas quæst. 1. *Prologi,* articulo 5. dicens: *Minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est, quam certissima cognitio quæ habetur de minimis rebus.* — Vel dico cum eodem Doctore ibidem, actus dignitatem considerari posse vel absolute et secundum se; vel respective et penes attingentiam objecti circa quod versatur. Priori modo, theologica cognitio nobilior est cognitione philosophica, quia illa oritur a sublimioribus principiis et circa nobilius objectum occupatur: posteriori vero notitiæ philosophicæ dici possunt perfectiores, quia perfectius suum objectum attingunt et comprehendunt. Sicut v. g. visio solis ab Aquila, secundum se dicitur perfectior visione candelæ ab oculo meo; quia illa est a perfectiori et acutiori potentia et circa præstantius objectum: hæc vero dicitur perfectior secundum attingentiam, quia oculus meus magis proportionatur objecto, nempe candelæ, meliusque objectum visu comprehendit, quam oculus aquilæ proportionetur soli.

QUÆSTIO QUARTA.

AN THEOLOGIA NOSTRA SIT ARGUMENTATIVA ET ADHÆSIVA.

Tria proponuntur in præsenti quæstione resolvenda. 1. An Theologia more philosophico procedat inferendo et probando conclusiones ex præmissis. 2. Cum veritas conclusionis theologicæ pendeat a veritate præmissarum, quæritur an cum negantur illa principia, Theologus ipsa possit argumentis probare: 3. An habitus theologicus, quo dirigitur intellectus ad inferendas conclusiones theologicas, eum faciat adhærere et assensum præbere conclusioni deductæ ex præmissis, ita quod concessis præmissis intellectus non possit dissentire conclusioni; an vero hic habitus sit tantum explicativus et declarativus veritatum fidei, ut voluit Aureolus q. 2. *Prologi;* quæ evidentius ut pateant

Notandum 1. Quod Argumentatio sit *oratio, in qua propositio minus nota, infertur ex notiori;* sive interim illa propositio nota sit lumine naturali, sive supernaturali: sive sit evidens, sive tantum certa. In Argumentatione autem tria sunt, 1. *Antecedens,* estque propositio ex qua alia infertur. 2. *Consequens,* estque propositio quæ infertur ex alia 3. *Consequentia,* in qua fit connexio antecedentis cum consequente. Insuper Argumentatio duplex requirit intellectus judicium; primum, quo judicat consequens habere necessariam connexionem cum antecedente,

et dicitur *judicium consequentis:* secundum, quo judicat consequens legitime inferri ex antecedente secundum regulas syllogisticas, et *judicium consequentiæ* nominatur. Essentia autem argumentationis consistit in priori judicio, non in posteriori, ut in Logica nostra satis superque probavimus.

NOTANDUM 2. Aliquid probari posse dupliciter: nimirum vel per *locum extrinsecum,* quando nimirum adversarius aliquam propositionem concedit, ex qua concessa alia infertur; sic quia Judæi admittunt vetus Testamentum et Calvinistæ novum, ex veteri Testamento Theologus probat Christi incarnationem contra Judæos; et ex novo probat Christi corpus esse realiter in Eucharistia contra Hæreticos illud negantes: vel per *locum intrinsecum:* nimirum per argumenta petita a ratione et lumine naturali; quod insuper fit vel *positive, vel negative.* Probatio Positiva fit quando per assumptum aliquod medium ostenditur necessaria connexio prædicati cum subjecto in eo quod affirmatur; Negativa autem quando aperitur et evincitur nullam esse contradictionem et repugnantiam in eo quod affirmatur. Hæc autem probatio rectius dicitur objectionum solutio, quam exhibitio rationum. — Conveniunt autem omnes, Theologum posse probare sua principia per locum extrinsecum, ut mox dictum est. Conveniunt pariter illa principia probari non posse positive, siquidem non sunt lumine naturali cognita, sed sola fide creduntur. Unde restat discutiendum an saltem negative probari possint evidenter.

NOTANDUM 3. Præmissas esse causas conclusionis vel *in essendo,* quando medius terminus est causa cur prædicatum conveniat subjecto; sic rationale est causa cur risibile conveniat homini; vel in *cognoscendo,* quando medium inducit in cognitionem unionis prædicati cum subjecto; sic risibile indicat rationale convenire homini. Cum autem omnis causa virtualiter suum effectum contineat; præmissæ virtualiter conclusionem involvunt; unde fit ut assensus præmissarum, conclusionis assensum virtualiter complectatur, ita quod qui præbuit assensum præmissis, non possit eum conclusioni denegare, ut probat Doctor in 1. d. 1. q. 4. n. 16.

Conclusio prima.—THEOLOGIA NOSTRA EST ARGUMENTATIVA.

Probatur primo quidem auctoritate sacræ Scripturæ, 2. ad Timotheum, 3: *Omnis scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum et arguendum*; et item ad Titum 1: *Oportet Episcopum esse... amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere.* Insuper Sap. 8. *sapiens*, et Theologus, *scit versutias sermonum et dissolutiones argumentorum.*

Secundo, idipsum patet exemplo; primo quidem Christi Theologorum principis et parentis, qui contra adversantes sibi Scribas et Pharisæos plerumque est argumentatus; sic Matth. 19. indissolubilitatem matrimonii probat ex illo Genes. 2: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una,* ex quibus infert: *quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Similiter *cap.* 22. ex his verbis Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo,* infert Messiam non esse purum hominem, nec solum filium David, sed etiam Deum, eo quod David eum Dominum appellet; quod nomen Pharisæi

concedebant esse proprium Dei; et *cap.* 12. *ex Psalmo* 8. *et* 117. probat se esse Messiam: conquerentibus enim Pharisæis et Sacerdotibus, quod pueri in templo eum esse benedictum Domini acclamarent, respondit: *Utique numquam legistis, quia ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem?* — Similiter Apostoli plerumque argumentati sunt, maxime S. Paulus, qui pene ubique argumenta conficit, ut Evangelicas veritates suadeat, sed præsertim 1. ad Corinth. c. 15. insurgens in Pseudo-Apostolos, qui asserebant non fore resurrectionem mortuorum, sic argumentatur: *Si autem resurrectio mortuorum non est: ergo neque Christus resurrexit: si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est et fides vestra; invenimur autem et falsi testes Dei, quoniam testimonium diximus adversus Deum, quod suscitaverit Christum, quem non suscitavit, si mortui non resurgunt: nam si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit; quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra, adhuc enim estis in peccatis vestris: ergo et qui dormierunt in Christo, perîbunt.* In hac autem repetita argumentatione, assumit resurrectionem Christi tamquam medium ad probandam cœterorum hominum resurrectionem, eo quod non requiratur in Deo major vis et potentia ad suscitandos alios mortuos, quam ad suscitandum Christum.

Dices 1: S. Ambrosius *l.* 1. *De Fide* ait: *Auferte hinc argumenta ubi fides quæritur;* sed fides quæritur per Theologiam firmanda et protegenda. Et Joannis ultimo: *Hæc scripta sunt ut credatis.* Non ait ut disputetis et arguatis. Unde Tertullianus lib. *De præscript.* cap. 7. ait: *Nobis curiositate opus non est post Christum, nec inquisitione post Evangelium: cum credimus, nihil ultra desideramus credere.* — **Respondeo,** S. Ambrosium ibi tantum agere de assensu fidei qui non humana ratione et naturalibus argumentis, sed Dei verbo fulcitur, unde subjungit: *Non creditur Philosophis, creditur piscatoribus, non creditur Dialecticis, creditur Publicanis.* Agit enim ibi contra Arianos, qui pluribus rationibus naturalibus impugnabant Christi Domini divinitatem. Non autem censet ablegandam et removendam esse omnem argumentationem a Christianis, siquidem ipsemet ibidem contra Arianos argumentis utitur ex sacra Scriptura depromptis. Eodem modo fit satis verbis Tertulliani, ipse namque non improbat argumentatricem doctrinam, quam in omnibus suis scriptis usurpat; sed solum contendit fidei mysteria non esse rationibus naturalibus metienda et investiganda.

Dices 2: Si Theologia sit argumentativa, aut argumentabitur auctoritate, aut ratione: sed neutrum dici potest. Non auctoritate, quia, inquit Boetius, locus ab auctoritate est minus efficax et infirmus, ac proinde Theologiæ dignitati et firmitati non congruit. Non etiam ratione, quia hæc adversatur Theologiæ fini; fidei enim meritum evacuat; nam ut ait S. Gregorius: *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.* — **Respondeo,** Theologiam arguere ab auctoritate, non quidem humana et fallibili, sed divina et veraci, nititur enim ipsius Dei revelatione, cui repugnat subesse falsum; arguere autem ab auctoritate divina et infallibili, Theologiæ dignitatem et firmitatem non dedecet. Utitur similiter ratione humana tamquam principio extraneo, ita ut ratio naturalis subserviat fidei, eamque quantum fieri potest illustret.

Conclusio secunda. — THEOLOGIA ARGUMENTARI POTEST, UT PROBET POSITIVE SUA PRINCIPIA ESSE CREDIBILIA: NON AUTEM UT DEMONSTRET EA ESSE NATURALITER POSSIBILIA. Hæc conclusio duas habet partes, quarum prima

Probatur 1. Illud ostendi potest evidenter credibile, quod potest ostendi non involvere contradictionem et repugnantiam, quodque valida habet et firma motiva credibilitatis: sed ita est de principiis Theologiæ; siquidem solvi possunt omnia argumenta, omnesque contradictiones quæ contra fidei articulos solent objici; uti de facto omnes sancti Patres et sacri Doctores eas solverunt implicantias a Philosophis contra fidem objectatas. Plura pariter subministrantur motiva, quibus articuli fidei credibiles appareant, cujusmodi sunt miracula in fidei confirmationem facta, visibilis Ecclesiæ declaratio et universalis consensus, illius Doctrinæ et morum sanctitas, assensus eruditissimorum quovis sæculo, etc.

Insuper ex S. Bonaventura quæst. 2. procœmiali: *Parati esse debemus omni petenti rationem reddere de ea, quæ in nobis est, fide,* inquit sanctus Petrus 1. *Epist. cap.* 3. Cum ergo multi sint qui fidem nostram impugnant, necessum est ut per rationem eam astruamus modo inquisitorio et argumentativo.

Tertio. Ex eodem: Veritates fidei nostræ non sunt deterioris conditionis, quam aliæ veritates: sed aliæ veritates id habent quod possint per rationem propuguari, sicut et impugnari: ergo idem de veritatibus nostræ fidei dicendum est.

Quarto. Ex eodem. Fides nostra non est modo pejoris conditionis quam in principio: sed in principio quando impugnabatur per falsa miracula Magorum, defendebatur per vera miracula Sanctorum: ergo cum modo impugnetur per falsa argumenta hæreticorum, debet defendi per vera argumenta Doctorum.

Posterior pars etiam constat: siquidem cum fidei mysteria naturalem humanæ mentis capacitatem excedant, ratio naturalis nullum medium subministrare potest, quo illa mysteria esse possibilia naturaliter demonstretur, quod sic evinco: Quæ naturaliter demonstrantur possibilia, continentur intra naturæ limites et per medium naturaliter notum: sed principia Theologiæ non continentur intra naturæ limites, cum a nullo naturali agente fieri possint; nec ullum est medium naturaliter notum quod illa suadeat; omne enim medium, quo rei possibilitas demonstratur, debet esse rei intrinsecum; et consequenter medium rei supernaturalis, qualia sunt mysteria, non potest esse naturaliter notum.

DICES 1: Mysteria fidei, quæ sunt principia Theologiæ, possunt positive probari esse credibilia: ergo et esse possibilia. *Consequentia* patet, nihil enim est credibile nisi sit pariter possibile; quia nihil est credibile nisi sit verum, nihil autem est verum nisi sit possibile aut existens; impossibile enim cum non sit ens, nec pariter verum est, quia veritas est proprietas entis. — **Nego consequentiam;** licet enim quod est credibile, sit etiam possibile, non tamen inde sequitur eodem modo posse probari rerum possibilitas et earum credibilitas; credibilitas enim probatur per medium extrinsecum rei creditæ, puta per auctoritatem dicentis, miracula, etc.; possibilitas autem probari debet per medium intrinsecum rei cognitæ, quo probetur prædicatum posse convenire subjecto. Unde licet sint media positiva externa quibus probetur mysterio-

rum credibilitas, non sequitur esse pariter media positiva intrinseca et naturaliter nota, quibus eorum possibilitas demonstretur.

Dices 2: Fidei mysteria possunt probari non esse impossibilia: ergo probari possunt esse possibilia, quia inter esse possibile et impossibile, non datur medium; ac proinde si res non sit impossibilis, sequitur eam esse possibilem. — **Nego consequentiam,** similiter et ejus probationem, siquidem, ut advertit et monet Philosophus, lib. *De interpetratione,* cap. 3., possibile et impossibile non sunt præcise contradictoria, quia utrumque est affirmativum. *Deinde* licet forte a parte rei nihil mediet inter rem esse possibilem et impossibilem; tamen inter rem posse demonstrari possibilem et posse demonstrari impossibilem datur medium, scilicet non posse demonstrari possibilem, nec posse demonstrari impossibilem, dum nempe non apparent urgentes rationes quibus rei possibilitas aut impossibilitas evincatur. Ac proinde licet fidei mysteria possint naturaliter probari non esse impossibilia, non sequitur quod ea esse possibilia naturaliter demonstrari possit.

Conclusio tertia. — Theologicus habitus non solum est Explicativus articulorum fidei; sed etiam Illativus et Adhæsivus.

Probatur primo. Si Theologia tantum esset Scripturarum explicativa, ut vult Aureolus, non perveniretur ad notitiam theologicam per fidem; imo ipsa notitia ad fidem quasi manu duceret: sed hoc est falsum, nam inquit S. August. serm. 51. *De verbis Domini: Sic accipite, sic credite, ut mereamini intelligere: fides enim debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium; Propheta enim* (Isaias, cap. 7. juxta versionem 70.) *apertissime dixit: Nisi credideritis, non intelligetis.*

Secundo. Si Theologia sit tantum explicativa, quilibet infidelis, qui minime præbet assensum propositionibus theologicis, posset esse Theologus; si enim peritiam habeat idiomatum, studiumque in legendis sacris Scripturis adhibeat, poterit eas explicare, et earum sensum reconditum aperire; sed falsum est eum, qui non habet fidem, nec conclusionibus theologicis assentitur, posse Theologum appellari, ut omnes fatentur: ergo etc.

Tertio. Discursus theologicus procedens ex præmissis creditis, in forma et figura syllogistica debite dispositis, generat et confirmat conclusionem necessariam: ergo necessum est ut intellectus præbens assensum præmissis, etiam et conclusioni assentiatur; quia, ut dictum est in 3. *notab.*, assensus conclusionis virtualiter continetur in assensu præmissarum, ita ut intellectus qui præmissis assentitur, non possit conclusioni non consentire; ac proinde necessum est ut habitus theologicus sit adhæsivus, et non solum Scripturarum declarativus, et fidei mysteriorum expositivus.

Dices 1: Ex S. Augustino 14. *De Trinit.* c. 1., theologicus habitus est, quo fides gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: sed hoc fit per solam litteralem expositionem sacræ Scripturæ, non vero per illationem aut argumentationem. *Probatur*: Per notitiam conclusionum non gignitur notitia principiorum, nec per eam defenditur, nutritur, roboratur; imo e contra, conclusionum notitia gignitur et roboratur per notitiam principiorum: ergo fides non gignitur a conclusionibus deductis; nec

proinde Theologia ad fidem generandam et nutriendam ordinata, occupatur in inferendis conclusionibus. — **Respondeo,** Theologiam equidem non solum scientiæ munus implere, deducendo et inferendo conclusiones ex principiis creditis; sed etiam interdum gerere et supplere vicem habitus principiorum, quatenus nimirum occupatur erga fidei mysteria quæ sua sunt principia, ut nempe illa illustret, explanet, et tueatur, partim per notitiam explicativam Scripturæ, partim per notitiam argumentationis: sed inde non sequitur ubi explanavit et percepit talia principia, quod ex eis conclusiones deducere non possit.

Dices 2: Tota sanctorum Patrum Theologia versatur in expositione sacræ Scripturæ, sive libros ex professo exponant, sive per occasionem cum hæreticis disputando aliquos ex ea textus depromant, sive in sensum perversum usurpatas ab hæreticis Scripturas sacras elucident: ergo adæquatum Theologiæ munus est fidei mysteria, in sacra Scriptura recondita, reserare et exponere. — *Confirmatur* Auctoritate S. Dionysii, libro *De divinis nominibus,* cap. 1. *Nulla* (inquit) *ratione præsumendum est aliquid de supersubstantiali secretissimaque Deitate, aut dicere aut cogitare, præter illa quæ nobis sacra eloquia tradiderunt.* — **Respondeo,** equidem sanctos Patres solito fuisse usos Theologia expositiva, non tamen argumentativam et illativam neglexisse, ut constat ex eorum scriptis, et ut in *tertia quæst. primi art.* probavimus. Ad S. Dionysium dico, eum intelligere per *sacra eloquia,* non solum Scripturam sacram, sed etiam ea quæ ex sacris litteris deducta sunt, ut habet alia ejus versio. Certum est autem, Theologiam occupari vel in sacra Scriptura exponenda, vel in inferendis ex ea conclusionibus ad planiorem mysteriorum intelligentiam et persuasionem.

QUÆSTIO QUINTA.

QUINAM SINT LOCI EX QUIBUS THEOLOGIA ARGUMENTA SUA DEPROMIT.

Cum Aristoteles in Topicis quædam proposuerit communia principia, ex quibus Philosophi, velut ex promptuario, suarum argumentationum materiam depromere possent, quæ idcirco argumentorum locos, sedes et domicilia censuit appellanda; ita Theologi quædam sibi principia statuunt, ex quibus rationes desumant in suis veritatibus eruendis et confirmandis.

Notandum autem 1. Locos Theologicos posse considerari, vel secundum laxiorem, vel juxta strictiorem usurpationem. Priori modo, vulgo decem numerantur, nimirum auctoritas 1. Scripturæ sacræ; 2. Traditionum Christi Domini et ejus Apostolorum; 3. Ecclesiæ Catholicæ; 4. Conciliorum, præsertim generalium approbatorum; 5. Summi Pontificis ex consulto et auctoritate Pontificia decernentis; 6. Sanctorum Patrum et Ecclesiæ Doctorum; 7. Doctorum Scholasticorum et juris Pontificii Peritorum; 8. Philosophorum naturalium, et juris Cæsarei Consultorum; 9. Humanæ ac civilis Historiæ; 10. Ratiocinationis naturalis. Theologus enim per omnes præfatos locos, velut apis volitat et spatiatur, ut inde mel veritatis per discursum eliciat. — Si vero Loci Theologici strictim usurpentur, tres solum numerabuntur, nimirum: 1. *Scriptura sacra* veteri et novo Testamento exarata; 2. *Tra-*

ditio Christi et *Apostolorum*, ad quem revocatur communis Patrum sensus in docendo et fidelium in credendo; his namque duobus Traditio innotescit; 3. *Auctoritas Ecclesiæ*, quæ Conciliorum et summorum Pontificum decreta complectitur. Hæc autem tria dicuntur loci proprii et domestici Theologiæ; cæteri vero extranei et improprii, eo quod hi humana tantum fide aut ratione fulciantur; illi vero nitantur divina revelatione et cœlesti sancti Spiritus illustratione et auxilio. Quoniam autem de Traditionum, et Ecclesiæ auctoritate, in tractatu de Fide (si Deus dederit) ex professo agendum est, ideo hic solum de Scriptura sacra, a qua potissimum Theologia suas veritates depromit, quædam sunt delibanda.

Notandum 2. Scripturam sacram non posse dici principium seu Locum argumentationum Theologicarum, nisi secundum genuinam suam significationem. Cum autem voces sint signa conceptuum, et conceptus signa rerum, sequitur significationem seu sensum Scripturæ sacræ esse conceptum rerum per voces et vocabula ejusdem Scripturæ expressarum. Hic autem sensus solito triplex distinguitur, nimirum Historicus seu *litteralis*, quem primo littera menti ingerit ex solita vocum significatione et primaria hominum institutione. 2. *Mysticus*, seu spiritualis, quem non quidem voces, sed res ipsæ per voces significatæ exprimunt. 3. *Accommodativus*, seu per accommodationem, cum verba Scripturæ rem unam significantes usurpantur ad aliam significandam, juxta beneplacitum et existimationem usurpantis, propter aliquam convenientiam, quam inter utramque rem intercedere judicat.

Notandum 3. Hos tres sensus iterum in alios subdividi: *Accommodativus* enim alius est *per extensionem*, qua verba Scripturæ determinata ad unam personam, ad aliam etiam extenduntur: Sic v. g. verba Psalmi 68. *Improperia improperantium tibi ceciderunt super me*, quæ David de seipso protulit, Paulus ad Romanos cap. 15. extendit et usurpat ad significandam Christi passionem et Christianorum persecutionem; unde subdit: *Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus.* Et alius per *Allusionem*, cum Scripturæ verba alteri tribuimus et accomodamus, licet nulla inter eas res per se interveniat similitudo naturalis aut moralis; v. g. si quis hæc verba Psalmi 62. adaptaret hominibus litigantibus, *Introibunt in inferiora terræ*, idest, detrudentur in carceres: *tradentur, in manus gladii:* idest, apparitores violentas in eos manus injicient: *Partes vulpium erunt*, id est, eorum bona ac divitiæ a Procuratoribus et Patronis dilapidabuntur. — *Litteralis* similiter, alius est *Proprius*, cum res significantur per voces juxta consuetam significandi vim et primariam hominum institutionem: alter *Metaphoricus*, cum res significantur per vocem ex impropria et translatitia significatione; sic Christus dicitur Metaphorice *agnus, leo, petra, etc.* — Sensus pariter *Mysticus*, seu spiritualis, qui in historico, et litterali velut anima in corpore continetur, est triplex: Primus *Allegoricus*, cum nimirum historia veteris Testamenti aliquid significat gerendum in novo, v. g. exaltatio serpentis a Moyse, quæ designabat Christum in cruce exaltandum. 2. *Tropologicus* seu *Moralis;* cum ex historia veteris paginæ ad componendos nostros mores provocantur. 3. *Anagogicus* seu sursum evehens, cum v. g. futuræ vitæ beatitudo

per introitum in terram promissionis designatur. Hi autem omnes sensus unica voce *Jerusalem* v. g. manifesti fiunt; etenim ad litteram, significat civitatem Judeæ; allegorice, Ecclesiam; tropologice, animam justi, anagogice cœlestem patriam. Illos pariter sensus his duobus versibus Lyranus noster complexus est:

Littera, gesta docet: quid credas, Allegoria:
Moralis, quid agas: quid speres Anagogia:

Quos versus aliqui fusius et significantius expresserunt his sequentibus:

Dicitur Historicus, quem verba expressa designant.
Et Allegoricus, priscis qui ludit in umbris.
Moralis, per quem vivendi norma tenetur.
Quid vero speres, Anagogicus altius offert.

Sciendum autem est, hos omnes sensus, nedum in veteri, sed etiam in novo Testamento reperiri, ut pluribus colligere licet: matrimonium enim v. g. significat unionem Christi cum Ecclesia, *Ephes.* 8; item gratiam collatam conjugibus designat, et tandem æternam felicitatem sub nuptiarum significatione adumbrat. Insuper omnis Christi actio, nostra fuit instructio: cum mortuos suscitabat, designabat hominum pœnitentium justificationem; dum cœcos illuminabat, effectus prædicationis Evangelicæ figurabat; dum super mare gradiebatur, hortabatur nos ad calcandas hujusce vitæ tempestates et varias tentationes constanti animo tolerandas, etc.

An autem ex his omnibus sensibus valida erui possint argumenta ad fidem exponendam et propugnandam, controvertitur apud Theologos: quid autem nobis verius videtur, ut appareat, sit

Conclusio prima. — Sensus Litteralis proprius Scripturæ sacræ semper firmum præbet argumentum Theologicum.

Probatur. Idque ex S. Paulo 2. ad Timotheum 3: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad arguendum,* etc. Sed hoc maxime præstat per sensum litteralem; siquidem per eum sensum maxime fit utilis ad arguendum, qui faciliori negotio veritatem indigitat et omnibus idioma noscentibus compertus est: sed talis est sensus litteralis; quippe cum ad eum percipiendum sola sufficiat notitia idiomatis et vocum, quibus Scriptura sacra exaratur. Quis enim ambigit ex his verbis Deuteronomii 6. *Dominus Deus noster, Dominus unus est,* recte designari unitatem Dei? Quis non percipit illa verba Ioan. 1. *Verbum caro factum est,* divini verbi incarnationem significare? Ergo sensus litteralis ad arguendum est utilissimus.

Dices 1: Ex eo sensu firmum non potest colligi argumentum theologicum, qui multiplex, varius, et omnino incertus est: sed talis est sensus litteralis. *Probo:* Ejusdem textus possunt esse plures et omnino dissonantes sensus litterales, ut constat ex primis totius Scripturæ verbis, *In principio Deus creavit cœlum et terram;* hæc verba ad litteram triplici-ter usurpari posse docet S. Augustinus lib. 12. *Confessionum* cap. 20. ita quod *in principio creavit* idem sonet 1. ac *in Filio,* seu in æterna sua sapientia; 2. idem ac in *initio temporis;* 3. idem *ac ante omne*

aliud opus. Unde subdit cap. 31: *Cum alius dixerit; hoc sensit Moyses quod ego; et alius, imo illud quod ego; religiosius me arbitror dicere, cur non utrumque potius, si utrumque verum est? et si quid tertium; si quid quartum, et si quid omnino aliud verum quispiam in his verbis videt; cur non omnia illa vidisse credatur, per quem unus Deus vera et diversa visuris sacras litteras multorum sensibus temperavit?* Ergo censet ejusdem textus varios assignari posse sensus litterales.— **Respondeo,** *negari posse minorem;* et ad auctoritatem dico, præfatorum verborum unicum esse genuinum sensum litteralem, eum nempe quo designatur Deum ab exordio temporum cœlum et terram et quæ in eis sunt creasse; ita quod ly *in principio* significet creaturas non esse ab æterno, sed omnes in temporum exordio simul fuisse conditas, uti præfata verba usurpavit Concilium Lateranense 4. sub Innocentio III, cap. 1. *Deus,* inquit, *ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, corporalem et spiritualem, Angelicam et Humanam.* Unde alii duo sensus extranei sunt, nec vere litterales dicendi.

Dices 2: Ex eo sensu non potest firmum deduci argumentum, qui tanta obscuritate obtenebratur, ut vix detegi possit ac deprehendi: atqui talis est sensus litteralis, uti fatentur omnes sancti Interpretes, qui ideirco sacram Scripturam affirmant esse illum *Librum signatum sigillis septem,* Apocalypsis 5., ita quod nemo præter Agnum *dignus inveniatur, neque in cœlo neque in terra, neque subtus terram, qui possit aperire librum et solvere signacula ejus;* divina namque veritas in eo delitescens *posuit tenebras latibulum suum:* ergo ex eo sensu non potest validum argumentum depromi. — **Distinguo minorem:** in aliquibus contextibus, qui maxime non deserviunt ad suadendas et aperiendas veritates Catholicas, concedo: in his, quibus Theologi indigent ut eas veritates suadeant et tueantur, nego. Fateor equidem sacram Scripturam multiplici interdum obscuritate refertam esse, idque variis de causis, quas SS. Patres congerunt et aperiunt. — *Primo,* quidem, ait S. Hieronymus, ut ad illius capessendam intelligentiam, apud Deum geminatis precibus humiliter ageremus. *Secundo,* ne nimia facilitate nobis vilesceret, inquit S. Gregorius. *Tertio,* ut per laborem et difficultatem assequendi sensum (ait Clemens Alexandrinus) frangatur ac retundatur nostra sibi nimium complacens superbia. *Quarto* denique, ait S. Dionysius, ne mysteria nostra infidelibus fierent manifesta, ipsorumque ludibrio exponerentur.

Rogabis, quibusnam indiciis sensus litteralis discerni possit et detegi? — **Respondeo,** ad eum detegendum sequentes maxime servandas esse regulas: 1. Si textus cum antecedentibus et consequentibus aperte cohæreat. 2. Hic genuinus et litteralis sensus est censendus, qui determinatus est aut a Conciliis, aut a Summis Pontificibus, aut ab ipsis Apostolis ad aliquid litteraliter exprimendum usurpatus. 3. Dum Patrum consensione recipitur et intelligitur. 4. Si cum altero textu directe non pugnet; fieri enim non potest ut verum vero adversetur. 5. Denique, dum verba nihil enuntiant quod a fidei doctrina et recta morum ratione discordet ac discrepet, ut indicat S. Augustinus, lib. 2. *De Doctrina Christiana,* cap. 10. *Quidquid,* inquit, *in sermone divino, neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscat.*

Conclusio secunda. — SENSUS MYSTICUS INSERVIT INTERDUM AD ALIQUID PROBANDUM; ACCOMODATIVUS AUTEM NUSQUAM.

Probatur 1. pars. Omnis sensus verus et a Spiritu sancto in legendis sacris Scripturis intentus, deservire potest ad firmandam et explanandam veritatem: sed sensus mysticus verus est et a Spiritu sancto intentus: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia,* inquit S. Petrus, 2. c. 1., sed *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Est etiam ad nostram eruditionem ordinatus; *Quæcumque* enim *scripta sunt,* ait S. Paulus Rom. 15., *ad nostram doctrinam scripta sunt:* ergo, etc. — *Confirmatur;* Ille sensus simul cum litterali designatus et consignatus est a Spiritu sancto, qui dicitur Scripturæ sensus et significatio: sed spiritualis sensus et mysticus dicitur Scripturæ sensus et ejus significatio. *Probo* ex *Joannis* 19., ubi cum dixisset Christi crura a militibus fracta non fuisse, subjungit: *Facta sunt enim hæc ut scriptura impleretur: Os non comminuetis ex eo.* Sed hæc verba in sensu litterali dicta sunt *Exod.* 12. de agno Paschali: ergo cum sensu litterali designante os agni Paschalis non esse frangendum, etiam confirmatus erat a Spiritu sancto sensus mysticus et spiritualis, significans os Christi in cruce morientis non esse quassandum: quomodo enim diceretur impleri Scriptura, si hunc sensum non involveret?

2. Is sensus deservire potest ad veritatis probationem, quo Christus Dominus et Apostoli plerumque usi sunt, ut veritatem intimarent, et mendacium ac errorem propulsarent: at usi sunt plerumque sensu mystico. Sic. Joann. 10. cum Judæi Christum arguerent et lapidare vellent, eo quod se Deum et Dei Filium dixisset, respondet et arguit: *Nonne scriptum est in lege vestra; Ego dixi Dii estis? Si autem illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est et non potest solvi Scriptura; quem Pater sanctificavit et misit in mundum, vos dicitis: quia blasphemas; quia dixi, Filius Dei sum?* Sic passim ex parabolis, aut colligit quæ sectanda sint quæve fugienda, aut arguit et retundit insultantium sibi Pharisæorum criminationem. Similiter Apostoli frequenter argumentantur in sensu mystico. Sic S. Paulus ex his verbis Deuteronomii 25. *Non alligabis os bovis triturantis,* colligit 1. *Corinth.* 9. concionatorem Evangelicum de Evangelio debere vivere. Sic eo quod Abraham duos filios habuerit, *Ismael* de Ancilla, et *Isaac* de libera, allegorice colligit ad *Galat.* 4. Deum esse auctorem utriusque Testamenti, Veteris, et Novi, et patrem duorum populorum, Judæorum et Gentilium.

3. Sicut homines vocibus utuntur ad suos conceptus promendos, ita Deus rebus ad futura vel mystica reseranda et significanda. Nec minus veritas inest rebus a Deo designatis et usurpatis ad aliquid significandum, quam vocibus ab hominibus institutis: sed voces per sensum litteralem deservire possunt ab aliquid probandum; ergo et res per suum sensum mysticum. Unde merito S. Paulus 1. *ad Corinth.* 10., cum præmisisset Patres veteris Testamenti omnes sub nube fuisse, subdit: *Hæc autem omnia in figura contingebant illis.* Et ad Hebræos 10. post longam et accuratam per plura capita discussionem signorum ac symbolorum veteris Testamenti, respectu Novi, subjungit hanc causalem suppositionem: *Umbram enim habens lex futurorum*

bonorum; utique futurorum in lege Evangelica, quam ut persuadeat totus est in ea Epistola.

Adverte tamen, ut omnia quæ objici possent uno verbo dissolvas, sensum mysticum nullam probationis et argumentationis vim habere, nisi aperte constiterit eum fuisse taliter a Christo aut ejus Apostolis usurpatum: cum enim res, in quibus maxime fundatur sensus mysticus, variam habeant cum aliis rebus similitudinem et convenientiam, etiam varium et ancipitem referre possunt sensum mysticum. Sic *Leo* v. g. propter suam rapacitatem, 1. Petri, 5. usurpatur ad significandum Diabolum, qui ibi dicitur *Leo rugiens:* propter suam fortitudinem, designat Christum, qui Apocalyps. 5. dicitur *Leo de tribu Juda:* propter suam feritatem adumbrat adversarium quemque, qui Psal. 16. dicitur *Leo paratus ad prædam;* propter firmitatem et constantiam, justum designat, Proverb. 28. *Justus quasi Leo confidens absque terrore erit.* Unde fit ut in sensu mystico nulla inter probandum et arguendum vis sit facienda, nisi aliunde constiterit rem ad id mystice significandum a Christo aut ab Apostolis fuisse usurpatam.

Secunda pars aperte constat; siquidem cum sensus accommodativus non sit a Spiritu sancto cum litterali consignatus, sed a quolibet pro ingenii dexteritate et mentis arbitrio usurpatus, certum est in eo nullam inesse vim ad res fidei probandas et contra impugnantes propugnandas. Unde S. Hieronymus, lib. 2. in Matthæum, explanans illud c. 13. de fermento quod abscondit mulier in farinæ satis tribus, postquam hanc similitudinem adorando Trinitatis mysterio adaptasset, subjungit: *Pius quidem sensus; sed numquam parabolæ et dubia ænigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum perducere.* — Idem habet S. Dionysius, *Epistola* 9. quæ est ad Titum, ubi agens de multiplici et vario sensu mystico, quem Scripturæ complectuntur, ait: *Hoc etiam præterea intelligendum est, duplicem esse Theologorum traditionem: alteram quidem occultam et mysticam; alteram planam et notiorem; et illam quidem signis contineri atque cæremoniarum normam præscribere; hanc ratiocinationem et demonstrationem philosophicam complectentem. Junctum etiam et connexum est id quod apertum est et occultum: atque illud quidem probat et confirmat eorum quæ dicuntur veritatem: hoc autem efficit et collocat in Deo obscuris et quæ doceri non possunt, modis et institutionibus.* Quibus indicat sensum Mysticum non semper deservire ad probationem; Accomodativum vero numquam. — Unde S. Augustinus, *Epistola* 48. invehens in Donatistas, qui Ecclesiam in sola Africa, eorum patria, illæsam et intactam permansisse suadere volebant ex illo Canticorum 1. *Ubi pascis, ubi cubas in meridie,* postquam hujus textus pravam usurpationem mirum in modum ventilasset et impugnasset, subjungit: *Quis autem non impudentissime nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpretari, nisi habeat et manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?*

Ex his apparet sensum litteralem inservire præcipue ac fere unice argumentis theologicis certo concludentibus; cum enim raro manifesta adsint testimonia, quibus mystici sensus obscuritas illustretur, hinc fit, ut vix ex eo certo liceat aliquid colligere ad veritates Catholicas probandas; licet mirum in modum Concionatoribus deserviat ad eas veritates illustrandas et suadendas.

QUÆRES PRIMO, *quænam Scripturarum* Editio *deservire possit Theologo ad probandas et firmandas suas conclusiones?*

HUIC Quæstiunculæ ut evidentius fiat satis, observandum est Scripturam sacram, ut plurimum, Hebraico idiomate fuisse exaratam. Insuper illius varias extitisse versiones; priores quidem fuerunt Chaldaica et Syriaca: Chaldaica alio nomine appellatur *Targum*, id est paraphrasis seu interpretatio; Targum autem aliud est *Babylonicum*, aliud *Hierosolymitanum*, quod et *Samaritanum* dicitur, ut observat noster Galatinus, lib. 1. *Arcanorum* cap. 3. Syriacæ versionis auctor ignoratur; quod enim aliqui volunt novum Testamentum a Beato Marco translatum fuisse in Syriacum Idioma, nullo nititur fundamento, hujus namque versionis haud dubie meminissent sancti Patres; cujus tamen nullus eorum, ne levem quidem mentionem facit, quod apertum indicium est hanc versionem ipso esse posteriorem.

Versiones autem Græcæ variæ circumferuntur, maxime duodecim. Prima namque creditur fuisse ante Alexandrum magnum, ut indicat S. Clemens Alexandrinus, lib. 1. Stromatum, et Eusebius, lib. 9. *Præparationis Evangelicæ* cap. 3. Unde factum est, quod Philosophi plura ex Scripturis sacris deprompserint; quare non immerito B. Cyrill. lib. cit., asserit *Platonem videri alterum Moysen attice loquentem*, ac proinde constat temporibus Platonis et ante Alexandrum, jam extitisse versionem Græcam, saltem aliquorum Scripturæ librorum. Post Alexandrum vero plures aliæ numerantur, videlicet *Lagiana* temporibus Ptolemæi Lagi; sed, ut notat Serrarius, cap. 16. hæc sicut et *Herodiana*, supposita est et ab Hæreticis conficta.

Prima itaque post Alexandrum celebris Scripturarum versio ea est, quæ facta fuit a septuaginta Interpretibus sub Ptolemæo Philadelpho Lagi Filio, qui trecentis ante Christum annis, ut notat Genebrardus, lib. 2. *Cronologiæ*, petiit ab Eleazaro et tota Ecclesia Judæorum et obtinuit septuaginta duos Doctores Judæos, nimirum sex ex unaquaque tribu, qui, ut communior fert opinio, in variis cellulis seorsim collocati, Scripturas sacras diebus septuaginta ex Hebraico in Græcum Idioma transtulerunt.

Alia est editio nomine *Aquilæ*, qui videtur idem esse ac *Rabbi Onkelos*, ut probat Serrarius, cap. 14. q. 4., fuitque primum ex Gentili Christianus et mox ex Christiano Judæus, qui, ut refert S. Epiphanius, vertit integrum vetus Testamentum tempore Adriani Imperatoris. Alia pariter versio dicitur *Symmachi*, qui cum esset hæreticus Ebionita, sive ut volunt aliqui, Samaritanus, et Ecclesiasticam dignitatem ambiret, quam obtinere non potuit, a Christianis defecit ad Judæos; vixit autem temporibus *Lucii Veri* Imperatoris, ut patet ex præfatione Latina Romana in septuaginta Interpretes. Alia etiam dicitur *Theodotionis* Ephesi, qui tempore Imperatoris Commodi ex Hæretico Marcionita, factus est Judæus Proselytus, ut observat S. Hieronymus *Præfatione in Danielem*.

Plures aliæ circumferuntur Versiones; nimirum *Hiericuntina*, quæ inventa est in urbe Hierico tempore Caracallæ Imperatoris: *Nicopolitana*, inventa Nicopoli, tempore Alexandri Imperatoris Mammeæ filii: *Luciani Martyris*, quæ inventa est tempore Constantini, ut refert Eusebius, lib. 9. *Historiæ* cap. 6: *Hesychiana* per Hesychium presbyterum:

Origenis, quæ est ipsamet editio septuaginta Interpretum, sed ab Origene variis in locis nunc mutata, nunc corrupta, nunc correcta.

Hic autem Origenes ex omnibus Editionibus, quæ suo tempore extabant, selegit quatuor præcipuas, nimirum septuaginta Interpretum, Aquilæ, Symmachi et Teodotionis, easque in unum volumen redegit quatuor distinctis columnis, ita ut omnes eodem aspectu videri possent et versus versibus et periodi periodis responderent; cujus editionis exemplaria dicta sunt *Thetrapla* ab illis quatuor columnis, ut notat S. Hieronymus *Epist.* 89. Postmodum idem Origenes his quatuor editionibus præposuit adhuc Hebraicam e regione, idque duabus columnis, quarum prior continebat textum Hebraicum litteris hebraicis scriptum; posterior eumdem textum referebat, sed litteris Græcis exaratum; sicque a duabus illis columnis adjunctis, exemplaria hæc appellata sunt *Hesapla.* Denique alias duas postmodum Editiones Græcas; nimirum Hiericuntinam et Nicopolitanam prioribus addidit, ita ut octo essent columnæ sibi invicem parallelæ, unde *Octapla* Origenis appellata sunt.

Sed omnium versionum celeberrima est *Vetus editio Latina,* quam communiter *Vulgatam* appellamus; quæ tota nunc videtur esse S. Hieronymi, demptis paucis versiculis, aut versuum particulis; imo videtur illius simpliciter, si menda et errores librariorum sustuleris, ut recte monet Serrarius, cap. 19. Licet enim S. Hieronymus non omnes Scripturæ sacræ libros ex Hebræo aut Græco transtulerit: nihilominus vertit quamplurimos, ac præterea omnes alias Latinas versiones emendavit, ut ipsemet affirmat in *Præfatione in Evangelistas.* His itaque prænotatis:

Respondeo, hanc Vulgatam editionem esse plane authenticam et omnibus aliis Latinis præferendam, ut decernit Concilium Tridentinum sessione 4. his verbis: *Sacrosancta Synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis Editionibus, quæ circumferuntur sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut et ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis Lectionibus, Disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.* Quibus tamen Concilium non infirmat auctoritatem Editionis Hebraicæ, aut septuaginta Interpretum; cum earum mentionem non faciat, sed solum Vulgatam, ceteris Latinis editionibus præponat.

QUÆRES SECUNDO, *an Theologo liceat uti prophanorum,* Philosophorum, *ac Poetarum, aliorumque Ethnicorum auctoritatibus et sententiis?*

Affirmo: Æquum enim est philosophicas et naturales disciplinas Reginæ omnium scientiarum Theologiæ famulari: gloriosum etiam est Philosophos Ethnicos suis ipsorum armis vincere et in fidei captivitatem propriis repagulis constrictos redigere. Idque in primis suadet, quod nedum sancti Patres, sed etiam Apostoli modum illum argumentandi usurpaverint, ut luculenter demonstrat S. Hieronymus, *Epistol. ad Magnum Oratorem,* qui eum culpaverat, quod suis opusculis sæcularium litterarum interdum poneret exempla, quibus, inquiebat, candorem Ecclesiæ Ethnicorum sordibus polluere videbatur. — Huic criminationi respondens S. Hieronymus ait: *Quis nesciat et in*

Moyse et in Prophetarum voluminibus quædam assumpta de Gentilium libris, et Salomonem Philosophis Tyri et nonnulla proposuisse et aliqua respondisse? Unde in exordio Proverbiorum commonet, ut intelligamus sermones prudentiæ, versutiasque verborum, parabolas et obscurum sermonem, dicta sapientum et ænigmata, quæ proprie Dialecticorum et Philosophorum sunt. Sed et Paulus Apostolus Epimenidis Poetæ usus versiculo est scribens ad Titum, Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri.... *Et in alia Epistola,* 1., ad Cor. 15., *Menandri ponit senarium;* Corrumpunt bonos mores colloquia mala. *Et apud Athenienses in Martis curia disputans, Aratum testem vocat,* Actor. 15. dicens: Ipsius enim et genus sumus.... *Didicerat enim a vero David extorquere de manibus hostium gladium et Goliæ superbissimi caput proprio mucrone truncare. Legerat in Deuteronomio Domini voce præceptum, mulieris captivæ radendum caput, supercilia, omnes pilos et ungues corporis amputandos et sic eam habendam in coniugio. Quid ergo mirum, si et ego sapientiam sæcularem propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiva Israelitidem facere cupio? Et si quid in ea mortuum est Idololatriæ, voluptatis, erroris, libidinum vel præcido, vel rado?* Hæc pari elegantia sermonis, sed mira eruditione prosequitur, aperiens qualiter omnes sacri Scriptores et Doctores profanorum litteras et sententias interdum usurpaverint.

Ipsi concinit S. Basilius, *Homilia* 24. ad Adolescentes, suadens eis ut imitentur Danielem et Moysen Ægyptiorum et Chaldeorum sapientiam ediscentes; non ut in ejus dumtaxat cognitione quiescant, sed ut eam in Dei cultum et Ecclesiæ utilitatem ac splendorem traducant. His pariter adstipulatur S. Augustinus, lib. 2. *De Doctrina Christiana,* cap. 40. *Philosophi,* inquit, *si quæ forte vera et fidei nostræ accommoda dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tamquam ab injustis possessoribus, in usum nostrum vindicanda:* Subdit autem exemplum Israelitarum, qui Ægyptiorum vasa aurea et argentea asportaverunt, relictis eorum Idolis, et concludit quod cum Philosophorum doctrina non solum perversis Dogmatibus sit referta, *sed etiam liberales disciplinas usui veritatis aptiores contineant, deque ipso vero Deo colendo nonnulla vera inveniantur apud eos, quod eorum tamquam aurum et argentum, quod non ipsi instituerunt, sed de quibusdam quasi metallis divinæ providentiæ, quæ ubique infusa est, eruerunt et quo perverse atque injuriose ad obsequia dæmonum abutuntur; cum ab eorum misera societate, sese animo separat, debet ab eis auferre Christianus ad usum justum prædicandi Evangelii.*

Idem ibidem cap. 18: *Non propter superstitionem prophanorum debemus musicam fugere, si quid inde utile ad intelligendas sanctas Scripturas rapere potuerimus, nec ad illorum theatricas nugas converti, si aliquid de Cytharis et de Organis quod ad spiritualia capienda valeat, disputemus. Neque enim et litteras discere non debuimus, quia earum repertorem dicunt esse Mercurium, aut quia justitiæ virtutique templa dedicarunt et quæ corde gestanda sunt in lapidibus adorare maluerunt, propterea nobis justitia virtusque fugienda est. Imo vero quisquis bonus verusque Christianus est, Domini sui esse intelligat, ubicumque invenerit veritatem quam confitens et agnoscens etiam in litteris sacris superstitiosa figmenta repudiet, doleatque homines atque caveat, qui co-*

gnoscentes Deum, non ut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, etc. inquit S. Paulus ad Rom. 1. — Unde S. Augustinus, ibidem cap. 19. distinguit duplex genus doctrinæ apud infideles: *Unum earum rerum quas instituerunt homines: alterum earum quas animadverterunt jam peractas aut divinitus institutas: Illud, quod est secundum institutionem hominum, partim superstitiosum est, partim superstitiosum non est. Superstitiosum est quidquid institutum est ab hominibus ad colenda Idola, etc.* cap. 25. subdit: *Deinceps videndæ sunt institutiones hominum superstitiosæ, id est non cum Dæmonibus, sed cum ipsis hominibus institutæ. Namque omnia quæ ideo valent inter homines, quia placuit inter eos ut valeant, instituta hominum sunt, quorum partim superflua, luxuriosaque instituta sunt; partim commoda et necessaria.* Concludit cap. 27: *Jam vero illa quæ non instituendo, sed aut transacta temporibus aut divinitus instituta, investigando homines prodiderunt; ubicumque discantur, non sunt hominum instituta existimanda.* Inde aperit qualiter omnes scientiæ et artes naturales ad Scripturæ et Sacræ Doctrinæ intelligentiam subserviant. *Hæc de Theologia in communi dicta sufficiant.*

PRIMI LIBRI

SENTENTIARUM METHODICA EXPLANATIO.

Jam aperte satis in Theologiæ præludio diximus, *Sententiarum libros* Auctorem et parentem habere *Petrum Lombardum* Parisiensem Episcopum; quamquam enim sapientissimus ille Præsul, his in Libris non tam suam, quam sanctorum Patrum Sententiam congerere videatur, eos tamen illustres genii fœtus merito jure sibi proprios vindicat, et eorum Auctoris nomine gloriatur. Nam ut notavit Seraphicus Bonaventura, q. 4. *Prologi: quadruplex est modus faciendi librum. Aliquis enim scribit alienam materiam, nihil addendo vel mutando, et iste mere dicitur* Scriptor: *Aliquis scribit aliena addendo; sed non de suo, et iste* compilator *dicitur: Aliquis scribit aliena et sua, sed aliena tamquam principalia, et sua tamquam annexa ad evidentiam, et iste dicitur* commentator: *Aliquis scribit et aliena et sua, sed sua tamquam principalia, aliena tamquam annexa ad confirmationem, et talis debet dici* Auctor. *Talis fuit Magister, quoniam sententias suas ponit, et Patrum sententiis confirmat; unde vere debet dici Auctor hujus libri.*

Hunc autem Librum totius divinæ Sapientiæ sacrarium, non immerito idem Seraphicus Doctor assimilat illi mirando Fonti, quem Deus in medio terrestris Paradisi collocaverat, ut sua perenni alluvione terram universam rigaret et fœcundaret: etenim, ut plura taceam, quæ utriusque collationem mirum in modum commendarent, hoc unum referre juvat, quod sicut ille Fons Paradisinus in quatuor capita, seu flumina diffundebatur, quæ longe lateque serpentia terrarum orbem irrigabant ac recreabant; sic Theologia, mysticus ille divinæ sapientiæ fons, in quatuor Libros Sententiarum, velut in tot lucis fluvios distribuitur, ut Christanum Orbem cœlesti lumine perfundat et divino splendore undique collustret et irradiet.

Tota namque Theologia in eo detinetur et occupatur, ut Deum demonstret et exhibeat; vel in ordine *divinitatis* subsistentem, operantem et producentem: vel juxta *Naturæ* ordinem, Creaturas producentem, moderantem et ordinantem: vel secundum supernaturalem *Gratiæ* ordinem, hominum salutem in humanitate assumpta meditantem et molientem: vel denique ad ordinem *Gloriæ* per Sacramenta, tamquam per media necessaria et efficacia deducentem.

Primus itaque Sententiarum Liber, tribus Tractatibus proponitur absolvendus, in quorum *Primo,* Deum in se subsistentem, adeoque illius essentiam, existentiam et præcellentias contemplabimur. In *Secundo,* suspiciemus Deum operantem per intellectum et voluntatem, tum respectu sui, tum in ordine ad Creaturas, quas scientia cognoscit, providentia regit, et prædestinatione ad finem supernaturalem ordinat; In *Tertio* denique, Deum intra se producentem, et adorandum Trinitatis mysterium suscipiemus explanandum.

TRACTATUS PRIMUS

DE DEO IN SE SUBSISTENTE.

Cum assuetus ordo doctrinæ postulet, ut scientia quælibet objecti sui naturam, proprietates, et virtutes inquirat et aperiat, priusquam ad detegendas illius operationes explicandosque ipsius effectus incumbat et effundatur: cumque jam innotescat Deum esse primarium Theologiæ objectum, ad quod cetera, quæ in ea tractantur, velut lineæ ad centrum, radii ad solem et ad mare flumina revocantur et refluunt: hinc præsentem Tractatum quatuor Disputationibus absolvemus, quarum: *Prima* Dei existentiam et essentiam indigitabit; *Secunda* illius proprietates, et attributa generatim scrutabitur; *Tertia* modos omnes essentiæ divinæ, seu Attributa negativa numerabit et discutiet; *Quarta* denique divinas omnes proprietates, seu Attributa positiva referet et aperiet.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET ESSENTIA DEI.

Etsi Dei nomen, soli primæ rerum omnium Causæ designandæ primitus fuerit consecratum; varias tamen decursu temporum etiam sacris in Litteris, ipsoque Deo Auctore, significationes obtinuit. Augustum enim hoc nomen creaturis omnibus indidit supremus ille rerum Arbiter, in quibus relucebat aliqua ipsius præcellentiarum adumbratio. Sic propter participationem sui in subditos imperii, de Regibus ait Psal. 81. *Ego dixi Dii estis:* propter commissam Moysi miracula patrandi virtutem ait Exodi 3. *Ecce constitui te Deum Pharaonis:* propter adumbratam illius dominationem in Magistratibus, ait Psal 45. *Dii fortes terræ vehementer elevati sunt:* propter administrationem suæ Justitiæ, de Judicibus, ait Psalm 81. *Deus stetit in Synagoga Deorum, etc.* Denique propter imitationem suæ celsitudinis a personis in aliqua dignitate, vel Ecclesiastica vel Politica constitutis, ait Exod. 32. *Diis non detrahes.*

Nihilominus sacrum hoc nomen *Deus* soli supremo rerum omnium Moderatori proprium est, suamque ab idiomate Græco duxit originem: Θεός, enim a quo Latine *Deus*, oritur vel a verbo Θεᾶσθαι quod significat, *prospicere,* quia omnia nuda et aperta sunt coram oculis Domini: vel a verbo Θεῖν, quod significat *urere,* Deus enim igne divini sui amoris velut in se æstuat, unde dicitur *ignis consumens;* et merito de eo Isaias 33: *Quis vestrum poterit habitare cum igne devorante et cum ardoribus sempiternis?* Dei itaque nomine sic usurpato, illius Existentia et Essentia investiganda est tribus in sequentibus Articulis.

ARTICULUS PRIMUS.

DE EXISTENTIA DEI.

Tria sunt in præsenti Articulo discutienda. Primum, an et quomodo constet Deum existere; Secundum, an ipsius Existentia sit per se nota: Tertium, an et quibus rationibus sit demonstrabilis. *Primum* quidem adversus Atheos et politicos, qui ut genio suo lubentius et impudentius indulgeant, Dei existentiam in dubium revocant; *Secundum* adversus nonnullos Philosophos, qui Dei existentiam captu difficilem arbitrantur; *Tertium* contra quosdam Theologos, qui Deum ratione naturali prorsus indemonstrabilem affirmant. Tres autem hæ difficultates tribus in sequentibus Quæstionibus sunt resolvendæ.

QUÆSTIO PRIMA.

AN ET QUOMODO NOBIS CONSTET DEUM EXISTERE.

In præsenti Quæstione hoc unicum proponitur determinandum, an revera Deus existat, seu utrum inter omnia entia realiter existentia admittendum sit aliquod supremum ens, a quo cetera tamquam a suo principio pendeant, et in quo tamquam in finem suum ultimum collineent ac referantur. Quod ut percipiatur

Notandum 1. Quod etsi vulgares scientiæ ab objecti sui existentia plerumque præscindant, ne forte cum illa sit contingens et mutationi obnoxia, scientiæ certitudini ac infallibilitati detrahat et officiat: nihilominus Theologia, scientiarum princeps, in detegenda et probanda Dei existentia non abs re detinetur. Cum enim omnis cognitio theologica a divina revelatione pendeat, quæ haberi non potest nisi a Deo existente; merito nobis prius constare debet Deum existere, quam ullam certam cognitionem theologicam possimus assequi. Adde quod cum existentia Deo necessario et essentialiter competat, sitque unum ac præcipuum ex ipsius prædicatis essentialibus, evidens est ipsius essentiam non posse detegi, nisi prius existentia innotescat.

Notandum 2. Hanc divinam existentiam nobis mortalibus solum triplici via posse certo innotescere, nimirum vel per *per naturalem intelligentiam*, vel per *fidem*, vel per *discursum*. Cum enim solum quadruplex lumen nobis affulgeat quo veritatem detegere possumus, nimirum lumen fidei, supra nos; naturalis intelligentiæ, intra nos; discursus, a nobis; et experientiæ quæ fit ex iis quæ circa nos sunt: cumque sensibus nostris corporeis Deus non pateat, propter suam spiritualitatem et ab omni materia defœcationem; manifestum est illius existentiam experientiæ lumine non posse detegi, nec probari; proindeque divina illa existentia non potest nobis innotescere, nisi vel ab ingenito singulis intelligentiæ lumine: vel ab aliquo testificante fide digno: vel denique ab ipso discursu. An autem his tribus viis divina existentia pateat, hac in Quæstione resolvendum est.

Notandum 3. Ignorantiam, quæ est carentia illius cognitionis quam homo natus aptus est habere, a Theologis solito distingui triplicem, nimirum invincibilem, crassam, et affectatam. *Prima* est, quæ nullo studio nullaque exercitatione ac diligentia depulsari potest et supe-

rari; *Secunda* est, qua parum aut nihil diligentiæ adhibemus ad eam rem percipiendam, quam tamen scire tenemur; *Tertia* est qua quis voluntarie ea ignorat quæ scire tenetur, ut liberius peccet. *Prima* totam tollit malitiam; *Secunda* partem malitiæ; *Tertia* ipsam auget, eo quod ex determinatione voluntatis humanæ actui prohibito addat affectationem talis ignorantiæ.

Conclusio prima. DEI EXISTENTIAM INGENITO SINGULIS INTELLIGENTIÆ LUMINE CONSTARE NON EST IMPROBABILE.

Probatur primo. Illud innata intelligendi virtute deprehenditur, quod nullo docente et absque omni studio ac formali discursu, sed per solam terminorum notitiam cuique venit in mentem: sed talis est cognitio et manifestatio existentiæ Dei: ergo per naturalem intelligendi vim mentibus nostris inseritur. *Major* constat, ideirco enim cognitio primorum principiorum dicitur *Intelligentia*, quia singulis comperta est absque ullo studio, ullave ratione. *Minor* probatur auctoritate sancti Damasceni, libro 7. *De fide*, cap. 1.: *Notitia*, inquit, *Dei omnibus a natura est insita: neque id aliquis ratione utens ignorare potest.* — Idipsum affirmat Tertullianus, *libro primo adversus Marcionem*, dicens: *Prima animæ rationalis dos, Dei notitia est.* Unde in *Apologetico* cap. 17. cum dixisset: *Hæc est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt;* subdit animæ ipsius testimonium; *Quæ*, inquit, *licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus et concupiscentiis evigorata; licet falsis diis exancillata; cum tamen resipiscit ut ex crapula, ut ex somno ut ex aliqua valetudine et sanitatem suam patitur, Deum nominat.... et quod Deus dederit omnium vox est.... O Testimonium animæ naturaliter Christianæ!* Nam, inquit, libro *De Testimonio animæ*, cap. 5: *Quis ejusmodi eruptiones animæ non putavit doctrinam esse naturæ, et congenitæ et ingenitæ conscientiæ tacita commissa?.... Certe prior anima quam Littera, et sermo prior quam liber; et prior sensus quam stylus, et prior homo ipse quam Philosophus et Poeta.* Hinc antea præmiserat: *Hæc testimonia animæ quanto vera, tanto simplicia: quanto simplicia tanto vulgaria: quanto vulgaria tanto communia: quanto communia tanto naturalia: quanto naturalia tanto divina.... magistra Natura, anima Discipula, quidquid aut illa edocuit aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistræ.* — Subscribit Ambrosius, libro *1. contra Gentes*, dicens, *hanc esse scientiam naturalem, sine qua nemo nascitur; adeo ut cuilibet ingenitum sit et affixum, ac in utero matris impressum ac insitum, esse Regem ac Dominum cunctorum, quæcumque sunt moderantem, etc.* — Hanc ipsam veritatem (ut alios S. Patres idipsum probantes omittam) suo calculo firmaverunt Philosophi, in primis vero Epicurus ipse, qui, ut refert Cicero libro 1. *De natura Deorum: vidit quod in omnium animis Deorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam Deorum, quam appellat Prolepsim Epicurus, idest anteceptam animo rei quamdam informationem, sine qua nec sciri quidquam, nec quæri, nec disputari possit.* Quibus aperte fatetur Dei notionem a natura nobis impressam; ideoque vocat eam *anticipationem doctrinæ*, quia sine ullo

Doctore a natura ipsa mentibus nostris inseritur et omnem ratiocinationem antecedit, veluti quoddam generalissimum totius discursus principium, sine quo nihil intelligi, nec disputari queat; quasi omnium entium certa cognitio a prævia Dei cognitione penderet, sicut et ab ejus efficientia pendet omnium rerum virtus et natura. Unde merito, libro 1. *De Legibus*, affirmat idem Cicero: *De hominibus* (inquit) *nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam ferrea, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat.*

Idipsum ratione probatur. Dei cultum et observantiam singulis quibusque hominibus natura indidit: ergo multo magis ipsius existentiæ notitiam. *Consequentia* patet, nihil enim coli potest, nisi id prius esse constiterit. Probatur *antecedens*, ex Apostolo *ad Romanos*, cap. 2. ubi ait: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt; ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.*

Secundo. Non potest dari invincibilis ignorantia Dei: ergo illius notitiam vis naturalis intelligendi cuilibet hominum menti ingerit. *Consequentia* patet: plures sunt enim homines, qui Deum nec per fidem, nec per discursum cognoscere queunt; puta infideles, quibus nondum prædicatum est Evangelium, et homines rudes et inscii qui nullam ratiocinandi artem aut peritiam sunt assecuti: ergo si illi Deum noverint, necessum est per naturalem intelligendi vim eum agnoscant. *Antecedens* patet, tum ex *laudato loco ad Romanos*, in quo dicuntur inexcusabiles qui Deum ignorant: at non essent inexcusabiles si invincibiliter ejus existentiam ignorare possent; ignorantia enim invincibilis excusat a tota culpa, juxta illud sancti Augustini, lib. 3. *De libero arbitrio*, cap. 15. ubi ait: *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod agnoscis.* Tum quia si homo posset inculpabiliter verum Deum ignorare, posset etiam sine culpa Deum falsum et Idola colere, sicque ratione illius invincibilis ignorantiæ, excusari posset a peccato Idololatriæ, quam Tertullianus lib. *De Idololatria*, cap. 1, appellat *principale crimen generis humani, summum sæculi reatum, totam causam judicii.* Ac proinde nullatenus est excusanda. Tum denique quia, ut communiter docent Theologi, præcepta legis naturæ non possunt invincibiliter ignorari: ergo neque Deus, qui auctor est et finis talium præceptorum; ac proinde cum plures sint infideles et stolidi, qui per fidem et discursum Deum agnoscere nequeant, necessum est ut illius existentiam innata vi intelligendi deprehendant.

Dices 1. Quod innata vis intelligendi manifestat, primo rationis intuitu cuilibet venit in mentem: sed Dei existentia non omnibus hominibus ratione utentibus venit in mentem; siquidem Molina 1: *par. q.* 2. *art.* 1. refert Brasiliæ incolas nullum coluisse et agnovisse Numen, priusquam a Lusitanis religionem audirent et exciperent: ergo, etc. — **Nego minorem:** Nam, ut inquit S. Hieronymus, Epist. 3. ad Nepotianum, *Persa, Cophtus, Ægyptius, Turca ipsum agnoscunt; Bessorum feritas, et pellitorum turba populorum stridorem suum in dulce nominis ejus fregerunt melos; et totius mundi una vox: Deus est.* Fateor equidem, distinctam et evidentem Dei existentiæ notitiam cuilibet homini a naturali intelligendi virtute non ingeri, quasi certo et evidenter

cuique appareret Deum existere; sed ad minus cuique subest aliqua illius cognitio, nam ut ait idem S. Hieronymus in hæc verba Job. 36: *Omnes homines vident eum*, hoc est *per naturæ bonum notitia Creatoris inest cordibus, et quamvis aliquis tam pravus sit et frigidus, ut alienus esse studeat a Creatore suo, nullus tamen est qui se abscondat a calore ejus.*

Dices 2: Quod a natura notum est, non potest in dubium revocari; quis enim ambigit, v. g. totum esse majus sua parte? sed existentia Dei in dubium revocatur; imo reipsa negatur, *Dixit* enim *insipiens in corde suo: Non est Deus*, Psal. 13. Nec solum insipiens, sed etiam plurimi sapientiores Philosophi et Politici sagaciores illam Dei existentiam rident et insectantur: ergo illius notitia non est a natura ingenita. — **Distinguo majorem:** Non potest in dubium revocari ab homine mentis compote et ratiocinante secundum lumen et dictamen rationis, concedo: ab homine vel orbato ratione, vel excœcato malitia, nego: *quamvis enim*, inquit S. Damascenus, lib. 1. *De fide orthodoxa*, cap. 3., *cognitio existentiæ Dei naturaliter sit nobis impressa; tamen in tantum invaluit perniciosa hominum malitia, ut dicat non esse Deum: non quidem exterius, ne ab omnibus creaturis falsitatis, ac impietatis argueretur, sed interius et in corde suo. Nec enim* (inquit S. Augustinus in hæc verba) *ipsi sacrilegi et detestandi quidam Philosophi, qui perversa, et falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere: Non est Deus: ideo ergo dixit: in corde suo, quia hoc nemo audet dicere etiam si ausus fuerit cogitare.* — Ad *minorem* dico, eum qui de Dei existentia ambigit, non immerito vocari insipientem, quippe cum rationis lumen ita extinguat, ut non videat super se signatum lumen vultus Dei, neque audiat omnes sui corporis partes et animæ facultates introrsum clamantes: *ipse fecit nos et non ipsi nos;* unde etiam de ipsis Atheis dicere lubet, quod de Idololatris protulit S. Paulus 1. cap. ad Romanos: *Cum cognovissent Deum* (natura docente) *non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.* Hanc autem Atheorum insaniam *tertia sequenti quæstione* efficaci ac multiplici ratione reprimere tentabimus.

Instabis: Lumen a natura mentibus nostris insitum, nulla superveniente erroris aut ignorantiæ caligine, usquam interius potest extingui; tamdiu namque remanet, quamdiu ipsa natura; sic v. g. lumen ac dictamen conscientiæ quavis accedente morum corruptione nusquam deperit: sed cognitio existentiæ Dei in corde præfati insipientis deperit (dicit enim: *Non est Deus*): ergo non est a natura insita. — **Distinguit minorem** S. Anselmus in *Prosologio*, cap. 4, et cum eo noster Alensis 1. *parte, quæst.* 3. *membro* 2. *ad.* 2: Cognitio Dei deperit in corde insipientis verbotenus, concedit: reipsa negat: vel enim insipiens ille de facto intelligit et cognoscit rem quam negat, vel non: si non cognoscat, nec de ea serio cogitet, dum eam negat, eam equidem negare poterit, sed verbotenus: si vero eam percipiat, certe negare non poterit: nullus quippe intelligens quid sit Deus, poterit ejus existentiam negare, *Deus enim*, inquit S. Anselmus, *est id quo majus excogitari non potest; quod qui bene intelligit, utique intelligit idipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse: qui ergo sic intelligit esse*

Deum, nequit eum non esse cogitare. Hanc S. Anselmi rationem quæst. 3. expendemus.

Conclusio secunda. — Lumine de certitudine fidei constat Deum existere.

Patet conclusionis veritas ac firmatur innumeris propemodum Scripturæ sacræ textibus, quibus Deus nedum alia, sed et sui ipsius existentiam revelavit et textificatus est, illiusque revelationis veritatem tot signis totve miraculis ac prodigiis confirmavit et in dies confirmat, cum ad ejus invocationem mira patrantur, ut nullus nisi a ratione omnino devius, de hac veritate dubitare queat.

Hinc de Dei existentia jure potiori affirmare possumus, quæ de Evangelii veritate et credibilitate protulit Picus Mirandulanus, Epistola prima: *Magna profecto,* inquit, *insania esset Evangelio non credere, cujus veritatem sanguis martyrum clamat, Apostolicæ resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, mundus testatur, elementa loquuntur, dæmones confitentur.*

Hujus autem conclusionis veritas nedum est de fide, sed et omnium fidei divinæ ac supernaturalis articulorum basis est et fundamentum; ut constat tum ex symbolo Apostolorum, cujus primus articulus est: *Credo in Deum;* tum etiam ex S. Paulo ad Hebræos, cap. 11. ubi ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia Est, et quod inquirentibus se Remunerator sit;* quibus duo distinguit, nempe quod *Deus sit,* et quod *inquirentibus remunerator sit,* quare utrumque fide divina credendum est, ac proinde de fide est Deum existere. Adde quod tota fidei certitudo pendeat ex divinæ revelationis infallibilitate; quæ autem esse posset revelationis veritas, nisi certo constaret de existentia et veracitate revelantis? Ergo qua fide creditur Deum hæc aut illa revelasse, eadem credi debet eum existere.

Dices: Fieri non potest ut quis fide divina credat Deum existere: ergo existentia Dei, fidei lumine non constat. *Probatur antecedens.* Assensus fidei divinæ nititur testimonio Dei: ergo fides in assensu suo supponit Deum esse qui testimonium veritati credendæ perhibeat, ac proinde fieri non potest ut ejus existentia per fidei lumen innotescat, cum eam supponat. — **Nego primum antecedens,** et secundam distinguo *consequentiam:* Fides in suo assensu supponit Deum esse in entitate, et existentia sua reali, concedo: in formali et distincta cognitione credentis, nego: oportet quidem ut is qui credit Dei existentiam, eo quod Deus se existere revelaverit, supponat eum esse; non enim revelasset nisi esset; sed dum huic revelationi assentitur, non cogitat de præsupposita illa Dei revelantis existentia: vel si cogitet, solum cogitat confuse et indistincte: ita ut illius cogitatio primo et immediate veluti terminetur ad hanc propositionem, *Deus est, quia se esse revelavit,* quam ad hanc, *non posset revelasse nisi esset:* prima enim propositio est veluti immediata respectu assentientis; secunda vero tantum mediata et confusa.

Instabis: Si eodem actu fidei credamus Deum existere, quo testatur se esse, sequitur per eumdem assensum nos bis credere Deum existere; semel quidem, quia revelavit se esse; et denuo, quia revelare non potuisset, nisi esset; sicque prius crederemus Dei existentiam, quam eum

esse existentem credamus, quod est omnino negatorium. — **Distinguo antecedens:** Sequeretur nos bis credere Deum esse, eodem motivo, medio et modo, nego: diverso, concedo. Credimus enim fide divina eum esse præcise, formaliter et explicite, quia revelavit et dixit se esse, ita quod illius revelatio sit medium, et motivum illius assensus; solum autem virtualiter, mediate et consequenter credimus eum esse, quia revelare non potuisset, nisi esset. Primum quidem motivum talis assensus est a revelatione; secundum a demonstratione: Primum præcise pertinet ad fidem; posterius autem spectat ad Metaphysicam, quæ ex eo quod impossibile sit idem operari et non esse, colligit quod si Deus testificetur se esse, necessario esse debet, ut illud testificetur; operari enim sequitur esse. Unde præfatus assensus si sit in entitate simplex, est saltem virtualiter multiplex, cum diversum virtuale habeat motivum, diversumque medium.

Conclusio tertia. — Lumine discursus naturalis certo constat Deum existere.

Hanc conclusionem disertis verbis indicat et probat S. Paulus ad Romanos, ubi loquens de hominibus sola ratione naturali illustratis, nec per illam divinam revelationem edoctis, ait: *Quod notum est Dei, manifestum est illis, Deus enim illis manifestavit:* lumine scilicet naturali, et per discursum ab effectibus et rebus creatis ad Creatorem: *Invisibilia enim ejus a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus et Divinitas, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt.* — Unde merito Sapiens cap. 13. ait: *Vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei et de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset Artifex.* Paucis interpositis concludit: *A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit eorum creator videri.* Quibus constat ex Dei operibus illius existentiam per discursum et lumen rationis naturalis ita certo, et aperte innotescere, ut merito SS. Patres eam notitiam evidentem appellaverint.

Hinc Augustinus, Tractatu secundo in Joannem: *Deus,* inquit, *potest inveniri per creaturas evidenter, dicente Apostolo: Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; id est,* inquit in hunc locum S. Hieronymus, *tam evidenter intellecta sunt, ut conspecta dicantur.* Quibus concinunt alii SS. Patres, sed omnium elegantissime Minutius Fœlix in Octavio: *Quid,* inquit, *potest esse tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum, cum oculos in cœlum sustuleris et quæ sunt infra citraque lustraveris, quam esse aliquod Numen præstantissimæ mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur?* Constat ergo Dei existentiam per rationis lumen innotescere. Quæ autem sint rationes naturales quibus illa probetur, ac contra Atheos efficaciter demonstretur, infra patebit.

Dices primo: Ratio naturalis non potest Dei existentiam deprehendere: ergo hæc per illam non innotescit. *Probatur antecedens:* Inter objectum cognoscendum, et potentiam cognoscentem, debet esse aliqua proportio: Deus enim est infinitus; intellectus autem est facultas finita; finiti autem ad infinitum nulla est proportio. Unde S. Dionysius

lib. 5. *De Divinis nominibus*, ait: *Deum neque dicere, neque intelligere possibile est:* ergo Deus per rationem naturalem non potest cognosci. — **Nego antecedens:** et *majorem* illius probationis distinguo cum S. Bonaventura *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 1. *ad* 1: Inter intellectum cognoscentem, et objectum cognoscibile, debet esse aliqua proportio, vel convenientiæ, vel æquiparantiæ, concedo: æquiparantiæ semper, nego. Sicut enim duplex est objecti cognitio, nimirum apprehensiva, et comprehensiva; quarum prior consistit in manifestatione alicujus veritatis objecti cogniti; posterior vero in perspicaci visione et contemplatione eorum omnium quæ in objecto sunt; ita ut nihil in eo sit, quod lateat videntem et cognoscentem: ita etiam inter intellectum et objectum, duplex est proportio: una *convenientiæ*, qua intellectus fertur in objectum sibi conveniens, et quatenus est intelligibile; altera *æquiparantiæ*, seu æqualitatis, qua fit ut tanta sit virtus ad intelligendum in facultate cognoscente, quanta est perfectio cognoscibilis in objecto. Prima proportio requiritur in cognitione apprehensiva: secunda vero in comprehensiva desideratur. Prior reperitur inter Deum cognoscendum et animam cognoscentem, quia cum Deus sit cognoscibilis, est intra latitudinem objecti intellectus, qui versatur circa omne intelligibile; non ita posterior; unde anima potest quidem Deum cognoscere, non vero comprehendere. De posteriori loquitur S. Dionysius, non vero de priori.

Subsumes: Atqui inter Deum et animam nulla est etiam proportio convenientiæ, quæ sufficiat ut anima Deum possit cognoscere. Ergo hæc illum cognoscere nequit. *Probatur antecedens:* Minus invicem discrepant sensus et spiritus creaturæ, quam Deus et intellectus humanus; quia sensus et spiritus creaturæ conveniunt in ratione entis creati et finiti; major autem est convenientia inter duo entia finita, quam inter intellectum qui finitus est, et Deum qui est infinitus: sed non obstante illa majori convenientia, sensus numquam potest elevari ad cognitionem et perceptionem spiritus. Ergo multo minus anima poterit elevari ad cognitionem Dei. — **Nego subsumptum** et *majorem* illius probationis distinguo cum eodem S. Bonaventura ibidem; minus invicem discrepant sensus et spiritus, quam Deus et anima, in ratione objecti cognoscibilis, nego; in ratione entis, concedo. *Sensus* equidem et *Spiritus*, quatenus sunt entia creata et finita, magis invicem conveniunt, quam *Deus* et *anima:* sed quatenus spiritus est objectum perceptibile, et Deus pariter objectum perceptibile, magis Deus convenit cum intellectu humano, quam spiritus cum sensu; cum enim intellectus habeat pro objecto suo omne intelligibile, etiam Deum intra latitudinem sui objecti involvit; sensus vero cum habeat pro objecto suo omne sensibile, spiritus autem ex se non sit sensibilis, etiam non comprehenditur sub objecto sensus: ergo licet sensus non possit percipere spiritum, tamen anima poterit agnoscere Deum.

Dices 2: generatim contra resolutionem quæstionis: Si Deus existeret, esset ens infinite bonum: atqui nullum datur ens infinite bonum. ergo nec Deus. *Major* constat, siquidem nomine Dei designatur ens infinite perfectum, proindeque infinite bonum. *Minor probatur:* Si duorum contrariorum unum esset infinitum et existeret, ageretque necessario, non posset dari aliud contrarium, etiam finitum; si v. g. existeret in rerum natura calor infinitus, non posset reperiri, nec cum eo subsistere mi-

nimum frigus; similiter si infinitum esset lumen, nullæ forent tenebræ: ergo si daretur bonum infinitum in rerum natura, non posset dari aliquod malum etiam finitum: sed plurima sunt mala, ut experientia constat; ergo non datur bonum infinitum, nec consequenter Deus. — **Respondent** aliqui *minorem* esse veram de contrariis formaliter et per se, qualia sunt v. g. calor et frigus; non vero de contrariis virtualiter et ratione effectuum quos possunt producere, sicut Sol v. g. dicitur virtualiter contrarius aquæ; quia ille calorem, hæc frigus producit. Deus autem, inquiunt, nullum malum habet sibi contrarium formaliter, sed solum virtualiter, quatenus nempe malum aut prohibet, aut odit, proindeque omne malum a rerum natura non debet necessario excludere. — *Verum* hanc replicam nullam esse demonstrat Doctor Subtilis in 1. *dist.* 2. *q.* 7. *n. 1.* quia (inquit) *sive formaliter, sive virtualiter aliquid sit alteri contrarium, si sit infinitæ virtutis, alterum sibi contrarium non compatietur; quod enim est infinitæ virtutis, nedum excludit quod sibi formaliter contrarium est; sed etiam quod contrariatur suo effectui: v. g. si Sol esset infinite calidus virtualiter, non magis compateretur secum aliquod frigus in rerum natura, quam si esset formaliter calidus:* ergo si Deus sit infinite contrarius malo, non magis admittet secum in rerum natura aliquod malum, quam si esset formaliter ipsi malo contrarius: itaque in forma cum eodem Doctore *ibidem q.* 2. *n. 35*: *Nego minorem*, et *majorem* illius probationis distinguo; Si illud contrarium infinitum ageret necessario, aliud sibi aut suo effectui contrarium non compateretur, concedo: si enim Sol virtualiter, et ignis formaliter essent infinite calidi, v. g. cum agerent necessario et ex impetu naturæ, etiam agerent secundum omnimodam suam virtutem; quæ cum esset infinita, produceret calorem infinitum, qui proinde omne frigus a rerum natura abigeret: si ageret libere, nego. Deus autem non agit necessario ad extra, sed omnino libere: *Omnia* enim *quæcumque voluit fecit in cœlo et in terra*. Nec etiam producit necessario aliquos effectus incompossibiles cum malis, aut possibilibus aut existentibus; ideoque licet sit infinite bonus, mala tamen esse et fieri permittit, vel ex justitia puniente, vel ex providentia ad congruum aliquem finem mala ipsa ordinante.

Dices 3: Si daretur aliquod corpus infinitæ magnitudinis secundum omnem extensionem, aliud corpus secum non admitteret in rerum natura, quia omnem omnino locum repleret, et sic quodlibet aliud corpus a loco abigeret; ergo a simili, si daretur aliquod ens infinitum, non admitteret secum aliud ens infinitum in rerum natura. Sed constat plura esse entia finita in rerum natura. Ergo in ea nullum datur ens infinitum. *Prima sequela patet:* sicut enim extensio se habet ad extensionem, ita entitas ad entitatem: ergo si extensio infinita aliam extensionem finitam excludit, etiam entitas infinita omnem aliam entitatem excludet, vel eam in suo sinu realiter complectetur et absorbebit, ac proinde si detur in rerum natura aliqua infinita entitas, non poterunt aliæ finitæ entitates in ea admitti. — **Negat paritatem** Doctor *ibidem*, et rationem disparitatis hanc profert, quod una entitas non pugnat cum alia entitate, sicut unum corpus quantum pugnat cum alio corpore quanto respectu ejusdem loci occupandi: cum enim duo corpora quanta sint naturaliter impenetrabilia, ideoque non possint simul eumdem locum

occupare ; evidens est quod si corpus aliquod esset infinite extensum, omnem omnino locum repleret ; proindeque omne aliud corpus loci repletivum excluderet. Entitas autem una nullam habet incompossibilitatem et pugnam cum alia entitate : neque ratione sui, cum non sint contrariæ, quippe quæ sint substantiæ, quibus proprium est non esse sibi invicem contrarias ; neque ratione loci, cum considerentur solum ut entitates sunt, non vero ut extensæ : ergo licet corpus infinitum excluderet corpora finita ; non tamen entitas infinita excludere debet entitatem finitam. — Imo potest retorqueri argumentum : nam sicut corpus infinitum non excluderet aliqua corpora quanta, si cum eis non pugnaret ratione extensionis, eo quod non essent impenetrabilia nec loci repletiva, qualia sunt corpora gloriosa quæ nec locum replent, nec impenetrabilia sunt ; ita a pari entitas infinita non debet excludere entitates finitas, quia cum eis nullam pugnam habet.

Instabis: Ideirco corpus quantum finitum non potest esse cum corpore quanto infinito, quia si daretur, cum eo faceret majus, quod implicat ; infinito enim nihil addi nec detrahi potest : ergo propter eamdem rationem, nec entitas finita potest cum infinita subsistere. Patet *antecedens ;* effici enim majus, nihil aliud est, quam suscipere novam quantitatem sibi superadditam ; corpus autem infinitum novam susciperet quantitatem, si aliud corpus finitum cum eo poneretur in rerum natura. Ergo, etc.—**Distinguo antecedens:** Fieret majus, si corpus quantum finitum ipsi infinito uniretur, concedo : si non uniretur, nego. Similiter entitas infinita dici posset fieri magis perfecta, si aliæ entitates finitæ ipsi realiter et formaliter unirentur, concedo ; secus, nego. Sed constat entitatem finitam cum infinita non posse uniri realiter nec formaliter ; ac proinde ex eo quod utraque ponatur in rerum natura, infinita entitas non debet dici magis perfecta propter consortium et coexistentiam entitatis finitæ : sicut v. g. Paulus non efficitur perfectior per productionem et coexistentiam Petri : quia perfectiones Petri non sunt realiter et formaliter in Paulo.

Dices 4: Si Deus existeret, deberet esse infinitus secundum entitatem et perfectionem : sed nullum est ens quod sit infinitum secundum entitatem et perfectionem : ergo non est Deus. *Probatur minor:* Quod ita est *hic* ut non sit alibi, est finitum secundum *ubi* et positionem in loco : et quod ita est *hodie,* ut non fuerit heri, nec erit cras, est finitum secundum *tempus* et durationem ; et quod ita facit hoc, ut facere nequeat aliud, est finitum secundum actionem et virtutem: ergo a simili, quod ita est *hoc ens singulare,* ut non sit aliud, est finitum quoad entitatem et perfectionem : sed Deus, si daretur, ita esset hoc ens divinum, ut non esset aliud, puta homo, lapis, lignum, etc. Ergo esset finitus secundum entitatem, nec propterea esset Deus.—**Respondet Doctor** *in* 1. *dist.* 1. *q.* 2. *n.* 36, negando *consequentiam,* et rationem disparitatis profert, quod *locus* et *tempus* in quibus res esset, et non alibi, aut alio tempore, sint finita : nam si essent infinita, falsum esset *antecedens:* etenim, inquit Doctor : *Si esset aliquod ubi infinitum, per impossibile, et corpus infinitum, repleret illud* ubi ; *non sequeretur: hoc corpus est* hic *ita quod non sit alibi : ergo est finitum secundum* ubi, *quia* ly hic *non demonstrat nisi infinitum. Ita secundum Philosophum, si motus esset infinitus et tempus infinitum , non sequeretur: iste motus*

est in hoc tempore, et non in alio : ergo est finitus secundum tempus. Ita ad propositum oportet probare illud quod demonstratur per hoc ens, *esse finitum.* — Vel in forma, *distinguo minorem:* si locus et tempus essent infinita, quod in eis esset deberet esse finitum, nego ; si sint finita, concedo. Unde concessa *minore,* nego *consequentiam:* illud enim ens singulare, quod dicitur *Deus,* est infinitum secundum entitatem et perfectionem, omnem enim aliorum entium perfectionem suo sinu complectitur, vel formaliter vel eminenter, ac proinde ex eo quod sit *hoc ens,* singulare et determinatum, non sequitur exinde quod sit ens finitum ; *determinatum* enim opponitur quidem *indeterminato,* non autem *finito ;* quia aliquid potest esse ens infinitum et simul determinatum, etenim si daretur linea infinita, esset ens determinatum, quia esset quantitas, et non qualitas, nec relatio, nec substantia ; propterea tamen non minus esset infinita.

Dices 5: Si daretur Deus, haberet virtutem infinitam : sed nulla est infinita virtus : ergo nec Deus. *Major* constat : siquidem nomine Dei intelligimus ens infinitum, tum in entitate, tum in perfectionibus. *Minor probatur* ex Aristotele, 8. *Physicorum textu* 79. ubi ait: *Virtus infinita si esset, moveret non in tempore ;* sed non potest ulla virtus movere in non tempore : ergo non datur virtus infinita, nec consequenter Deus. — *Minorem* sic probo ex Doctore *n.* 36. *laudato:* si virtus infinita non ageret in non tempore, sequeretur quod æquari posset in motu per actionem, et activitatem virtutis finitæ : sed *consequens* est falsum, quia finiti ad infinitum nulla est proportio : ergo si virtus infinita infinite agat, debet agere in non tempore. *Probat majorem* ex hypothesi 1. quod virtus infinita agat in tempore, quod claritatis gratia vocetur *A ;* virtus autem finita agat in tempore quod *B* nominetur ; 2. quod tempus *A,* in quo virtus infinita agit, excedat tempus *B* secundum centuplum vel millecuplum ; 3. Quod virtuti finitæ addatur nova alia virtus centupla vel millecupla, ita quod sufficientem habeat activitatem ad movendum et agendum, non solum in tempore *B,* in quo ipsa per priorem suam activitatem prius operabatur ; sed etiam in tempore *A.* His, inquam, tribus suppositis ut possibilibus, sicut revera possibilia factu apparent ; aperte colligit Doctor quod virtus finita æquaret activitatem et operationem virtutis infinitæ ; siquidem ageret in simili cum ea tempore *A ;* quia per superadditam activitatem centuplam vel millecuplam, virtus finita æquat illud tempus *A,* secundum id quo illud prius excedebat. Ergo si virtus infinita agat secundum omnem suam activitatem, necessum est vel ut agat in non tempore, vel ut æquetur a virtute finita, quæ in simili tempore cum ea operari poterit. — **Distinguo minorem** cum Doctore ibidem: Si virtus illa infinita supponatur agere in corpore et necessario ac juxta naturæ ductum et impetum, concedo : si supponatur agere extra corpus et eam esse spiritualem ac liberam, nego. Fatcor equidem quod si virtus illa infinita necessario ageret, uti Deum operari falso censuit Aristoteles, illa certe sic agens secundum omnimodam suam activitatem, deberet agere in non tempore ut a virtute finita non posset adæquari. — *Insuper:* si virtus illa infinita esset in corpore extenso, ut supponit Aristoteles *loco in objectione laudato*, non posset movere in non tempore, quia ageret circa corpus, cujus partes cum aliquæ magis distarent a motore, aliæ minus,

non posset eas simul movere; et haberet etiam aliquam resistentiam ex parte illius corporis quod moveret; quæ resistentia mobilis, et diversa illius partium approximatio duæ sunt causæ successionis; et proinde durationis temporaneæ. Ergo sequeretur illam virtutem infinitam agere in tempore, quia ageret cum successione, et agere in non tempore, ne æquaretur a virtute finita: agere autem in tempore et non agere in tempore sunt contradictoria: ergo merito concludit et probat Aristoteles non posse dari aliquam virtutem infinitam, quæ simul agat necessario et in corpore extenso, quia sic deberet agere in tempore et non in tempore, quod implicat. Itaque non negat absolute aliquam virtutem infinitam quæ libera sit, et corporis expers, qualis est Deus, agere in non tempore, sed id negat solum de virtute infinita quæ esset in corpore, et ageret necessario.

Dices ultimo: Quod nec est a se, nec ab alio, non est: sed Deus, si daretur, nec esset a se, nec ab alio. Ergo non est. *Probatur minor:* Primo non esset ab alio, alioquin non esset primum ens, nec independens: ac proinde non esset Deus. Non etiam esset a se: neque *effective:* quia nihil producit seipsum, alioquin esset antequam esset; productio enim fit per operationem, operari autem sequitur et supponit esse: neque *emanative;* quia emanans præsupponit id a quo emanat, sicut fluvius fontem, et radius solem; ergo seipsum esse supponeret antequam esset, quod implicat. — **Distinguit minorem** noster Bassolius *in* 1. *d.* 2. *qu.* 2. *ad* 2. *principale:* Deus non est a se effective, positive, seu per productionem, concedit; non est a se negative seu per negationem productionis tum a se tum ab alio, negat. Itaque ly *esse a se* non importat effectionem, neque emanationem, quasi Deus seipsum produceret, aut a se emanaret: sed tantum negationem productionis; ita quod idem sit esse a se, ac esse omnino improductum.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN DEUM EXISTERE SIT PER SE NOTUM.

Ut inanes omnes subtilitatis argutias circa præsentis Quæstionis resolutionem proponi solitas, facilius rescindamus, et solidæ comparandæ potius doctrinæ, quam vanis et ludicris discutiendis quæstiunculis tempus et laborem impendamus; duo solum hic proponimus resolvenda: 1. An per se notum sit Deum existere quatenus *Deus est,* seu prout in se conceptibilis est sub præcisa ratione suæ Deitatis ac divinæ essentiæ; 2. An per se notum sit eum existere quatenus concipitur a nobis sub ratione primæ causæ, entis summe necessarii, infiniti, et omnium entium principii, moderatoris et finis: quæ ut appareant evidentius

Notandum. 1. Quod quemadmodum triplex distinguitur *veritas,* nimirum *rei, cognitionis,* et *locutionis,* quarum prima consistit in conformitate rei ad sua principia, vel ad suam ideam; secunda, in conformitate cognitionis cum objecto cognito; tertia, in conformitate dictionis cum interno mentis conceptu: prima opponitur falsitati et apparentiæ, secunda errori, tertia mendacio: ita pariter triplex dicitur esse *propositio,* nimirum vocalis, mentalis et objectiva. *Vocalis* constat terminis vocalibus conceptum exprimentibus et significantibus: *Mentalis* est conceptus internus quo unum affirmatur de alio: *Objectiva*

autem est ipsa realis terminorum unio a parte rei, nimirum unio realis prædicati cum subjecto; v. g. unio animalis cum rationali in homine, quæ repræsentatur per mentalem et significatur per vocalem enuntiationem. — Licet autem proprie loquendo sola propositio objectiva præcise dicenda sit *per se nota*, sicut enim sola res dicitur per se sciri vel ignorari, ita pariter sola dicitur nota per se vel per aliud: attamen jam usus invaluit ut signo accepto pro re significata etiam propositiones vocales et mentales dicerentur per se notæ ratione propositionis objectivæ quam exprimunt et significant.

NOTANDUM 2. Circa propositionis *per se notæ* definitionem, tantam esse tamque variam Auctorum sententiam, ut vix invicem in ea assignanda duo conveniant. Nos tamen Doctoris Subtilis vestigiis inhærentes, dicimus cum eo *in* 1. *dist.* 2 *q.* 2. *n.* 2. *et* 3. propositionem *per se notam* eam dici, cujus veritas patet evidenter ex cognitis vel distincte, vel confuse terminis, quibus constat; ita quod præter notitiam terminorum nullo alio medio egeat intellectus ad percipiendam necessariam et immediatam connexionem subjecti et prædicati ex quibus illa propositio formatur. Sic v. g. *totum est majus sua parte*, vulgo dicitur propositio per se nota, quia ubi quis novit quid significet *totum*, quid *pars*, et quid *majus*, nulla alia cognitione, nullavé probatione indiget, ut evidenter percipiat omne totum esse majus sua parte. — Unde sicut Sol dicitur per se visibilis, quia nullo alio lumine indiget ut videntibus appareat, cum ille sit totius lucis fons et origo: sic etiam congrue illa propositio *per se nota* dicitur, cujus veritas patet ex terminis; quæque, inquit Doctor *n.* 3, *nata est habere evidentem veritatem contentam in terminis, etiam in quocumque intellectu concipiente terminos:* ita quod, quemadmodum Sol, licet non videatur a cœcis et oculis clausis, non minus de se et per se visibilis est, sic *licet aliquis intellectus non concipiat terminos, et ita non concipiat propositionem, non minus illa est per se nota quantum est de se.* Unde colligit ibidem: *est igitur omnis et sola illa propositio per se nota, quæ ex terminis sic conceptis ut sunt ejus termini, nata est habere evidentem veritatem complexionis.*

NOTANDUM 3. Ad propositionem *per se notam*, tres potissimum desiderari conditiones. — *Prima* est quod prædicatum immediate et per se conveniat subjecto; si enim ei conveniat per aliud, illius cum subiecto connexio etiam per aliud notificabitur; sicque non erit propositio per se, sed per aliud nota; qua ratione omnes propositiones in quibus proprietas affirmatur de suo subjecto, v. g. *risibile de homine*, præcise non dicuntur per se notæ, quia risibile non convenit homini immediate, sed tantum mediante rationali; homo enim risibilis est, quia est rationalis: possunt tamen dici per se notæ improprie, quatenus prædicatum necessario convenit subjecto, nec ab eo sit ullatenus separabile, quo fit, ut vera sit hæc consequentia: *Est homo:* ergo *risibilis.*—*Secunda conditio* est quod prædicatum conveniat essentialiter et intrinsece subjecto; cujus defectu hæc propositio, *nix est alba*, est quidem per se nota sensibus et oculis, qui nivem omnem albam evidenter deprehendunt; non autem est per se nota intellectui, quia quamvis albedo immediate nivi conveniat, et non ratione alterius formæ aut prædicati; tamen cum nix possit esse sine albedine, nec proinde necessaria sit et inseparabilis connexio prædicati

cum subjecto, videlicet albedinis cum nive, etiam illa propositio non est intellectui per se nota. — *Tertia conditio* est, ut non possit demonstrari a priori prædicatum subjecto convenire ; alioquin non esset immediata, nec proinde per se nota, si per aliquod medium prius conceptibile in re quæ cognoscitur prædicatum quod de ea affirmatur ipsi competeret. Non excluditur tamen demonstratio *a posteriori*, qua intellectus noster veluti manu ducatur, ut per rei effectus aut proprietates deprehendat prædicatum quod de ea affirmatur ipsi per se et immediate competere.

Conclusio prima. — DEUS EST, SEU EXISTIT, EST PROPOSITIO PER SE NOTA. Ita Doctor Subtilis *in* 1. *dist.* 4. *q.* 2. *n.* 4. S. Thomas cum suis.

Probatur : Illa propositio est *per se nota*, in qua prædicatum est de essentia subjecti ; illa enim non potest demonstrari, vel notificari per aliquid prius, cum nihil sit prius essentia rei : sed in hac propositione, *Deus est*, seu *existit*, prædicatum (nimirum existentia) est de essentia subjecti ; cum enim Deus sit ens per essentiam et actus purus, oportet quod existentia sit de conceptu quidditativo essentiæ divinæ: ergo illa propositio, *Deus est*, dicenda est per se nota.—Secundo, illa propositio est per se nota, quæ ex terminis suis cognitis habet evidentem veritatem, nec ullo alio indiget ut nota fiat; quæque est immediate, et in primo modo dicendi *per se*, hoc est, in qua prædicatum convenit essentialiter subjecto : sed talis est propositio, *Deus est*, nam, ut inquit Doctor laudatus *n.* 4, prædicatum subjecto convenit per se primo modo, et illa propositio est immediata ; imo immediatissima, ad quam resolvuntur omnes propositiones enuntiantes aliquid de Deo qualitercumque concepto : ergo, etc.

DICES 1: Illa propositio non est dicenda per se nota, ad cujus veritatem evidenter percipiendam opus est demonstratione et discursu : sed ad percipiendam veritatem hujus propositionis, *Deus est*, opus est discursu et demonstratione saltem a posteriori : ergo non est per se nota. — **Respondeo**, concessa *majore*, distinguendo *minorem:* opus est discursu iis qui perfecte cognoscunt terminos, nempe quid sit *Deus*, et quid sit *existere*, uti eos percipiunt Angeli, et beati Spiritus, qui Deum vident sicut est, et facie ad faciem intuentur, nego : opus est discursu iis qui præfatos terminos imperfecte solum percipiunt, quales sumus quamdiu mortalem hanc vitam agimus, concedo ; cum enim Deum noverimus solum per speculum creaturarum, et in ænigmate fidei, hinc non mirum si invisibilia ejus per ea quæ facta sunt, discurrendo concipiamus ac deprehendamus. — *Adde* quod demonstratio a posteriori non officiat propositioni per se notæ, ut observatum est in *tertio notabili*, alioquin nulla foret propositio per se nota ; siquidem nulla est cujus veritas, vel per inductionem, vel per demonstrationem a posteriori non possit innotescere.

DICES 2: Illa dictio, *Deus est*, non est propositio: ergo non est propositio per se nota. *Probatur antecedens:* propositio debet constare duobus terminis; si enim solum unicus appareat, non erit propositio, sed simplex terminus; atqui in hac propositione, *Deus est*, non apparent duo termini sed unicus; Deitas enim, seu divina essentia est unica et

simplex entitas, indivisibilis in plures formalitates; ac proinde in suo conceptu plures terminos non admittit: ergo nec propositionem per se notam efformat. — **Distinguo minorem:** non apparent duo aut plures termini formaliter et actu distincti, transeat: non apparent saltem virtualiter distincti, nego; quamvis enim Deitas et existentia ejus non distinguantur formaliter, quippe cum Deitas non possit concipi sine existentia; tamen distinguuntur virtualiter; et quatenus propositionem efformant, concipiuntur, ut duo distincta, quod sufficit ad formandos duos terminos qui in propositione desiderantur.

Conclusio secunda. — HÆC PROPOSITO Deus est, QUATENUS CONCIPITUR A NOBIS VIATORIBUS, NON EST PER SE NOTA. Ita Doctor Subtilis *in* 1. *dist.* 2. *q.* 2. *n.* 4. *et* 5.

Probatur: Per hanc propositionem, *Deus est,* concipimus Deum, vel ut ens infinitum, vel ut necessario existens, vel ut summum bonum; vel ut principium, moderatorem et finem rerum omnium: atqui sub nullo horum conceptuum, per se notum est Deum existere; ergo hæc propositio, *Deus est,* quatenus concipitur a nobis, non est per se nota. *Major* est certa; omnes enim conceptus, quod de Deo formare possumus, vel sunt absoluti, vel respectivi, seu concernunt Deum vel quatenus est in se, vel quatenus respectum dicit ad creaturas. Si concipiatur quatenus est in se, vel apprehenditur ut ens a se necessario existens ac omnimode independens, vel ut est ens infinite perfectum et omnimodam entis rationem et perfectionem suo sinu complectens: si concipiatur per respectum quem habet ad creaturas, concipitur vel ut est earum principium, vel quatenus est ipsarum moderator, aut finis; ac proinde patet *majoris* propositionis veritas. — *Minorem* autem probat Doctor tribus rationibus. *Primo* quidem sic: illi conceptus non sunt per se noti, qui sunt demonstrabiles a priori; atqui præfati conceptus sunt demonstrabiles a priori. *Probatur*: illi conceptus sunt demonstrabiles a priori qui demonstrari possunt per divinam existentiam tamquam per aliquid a quo emanant; atqui tales conceptus ita possunt demonstrari. *Probatur:* omnis proprietas aut modus rei potest demonstrari per essentiam a qua emanat: atqui illi conceptus objectivi de Deo se habent per modum proprietatis aut modi: ergo demonstrari possunt per existentiam quæ Deo essentialiter competit. — *Secundo:* propositio per se nota ea est quæ ex terminis cognitis evidenter apparet vera: sed licet quis noverit quid sit infinitum, et quid sit existere, non propterea videt evidenter veritatem illius propositionis: Ens infinitum existit; idem dicendum de aliis conceptibus: ergo illæ propositiones non sunt per se notæ. — *Tertio:* nihil potest esse notum de conceptu non simpliciter simplici, hoc est, qui includit varios conceptus, nisi sit notum illos conceptus inter se uniri; sic v. g. non potest esse notum quod homo irrationalis sit animal; quia non est notum quod detur homo irrationalis; imo oppositum ipsius notum est, puta hominem esse rationalem; similiter non est per se notum quod paries sit albus, nisi sit notum quod paries habeat albedinem conjunctam. Sed in hoc mortali statu nullum habemus conceptum proprium de Deo, qui sit simpliciter simplex; omnis enim conceptus proprius quem de ipso formamus, plures alios conceptus includit; etenim conceptus summi boni,

entis infiniti, entis necessarii, primæ causæ, etc. plures conceptus involvunt; alius enim est conceptus causæ, et alius causæ primæ; siquidem aliquid potest habere rationem causæ, et non esse causam primam, sicut potest habere rationem entis, et non esse ens infinitum et necessarium: ergo nullum conceptum in hoc statu possumus formare de Deo qui plures conceptus non involvat; nec possunt illi conceptus esse per se noti, nisi constiterit illos per se uniri: sed nullatenus nobis constat omnes conceptus quos de Deo formamus esse per se unitos, ut experientia constat. Ergo non constat illos conceptus esse per se notos. — *Confirmatur* ipsamet experientia, siquidem aperte patet quod dum concipimus Deum sub aliquo præfatorum conceptuum, non statim determinatur noster intellectus ad assentiendum quod tale ens existat; sed ut ad hunc assensum certo determinetur, debet ad eum quibusdam rationibus urgeri et manu duci; ac proinde hæc propositio *Deus est,* non est per se nota.

Dices 1: Illa cognitio est per se nota, quæ a natura nobis inseritur: atqui cognitio existentiæ Dei nobis a natura inseritur, ut Quæstione superiori probatum est. Ergo est per se nota. Patet *major,* non enim aliunde prima principia cognitionis dicuntur esse per se nota, nisi quia illorum veritatem percipimus ex solo ingenito nobis rationis lumine et absque omni discursu. — **Distinguo majorem:** si illius propositionis termini etiam natura docente distincte innotescant, et necessaria appareat eorum connexio, transeat; si solum confuse termini veniant in mentem, nec eorum connexio nobis certo et evidenter constet, nego: sed certum est terminos illius propositionis, *Deus est,* naturali lumine solum confuse apprehendi, nec eorum connexionem evidenter et per se apparere: quo fit, ut cum naturali luce et intuitu, etiam egeamus lumine ac discursu rationis, quo Dei existentiam deprehendamus et persuadeamus: ac proinde licet illa propositio, *Deus est,* natura duce et docente pateat, non propterea est per se nota.

Dices 2: Nobis per se notum est quod illud existat, quo majus excogitari non potest: atqui Deus est id quo majus esse ac cogitari non potest: ergo Deum esse est propositio per se nota. *Major* patet tum ex mente S. Anselmi, qui hoc unico argumento utitur ad demonstrandam Dei existentiam; tum quia oppositum prædicati repugnat subjecto: si enim non existeret, non esset illud quo majus excogitari non posset, quia majus est rem existere, quam non existere. — **Distinguo majorem:** illud est per se notum, si per se notum intelligatur id quod facile probari potest, concedo: si illud intelligatur quod evidens est ex simplici terminorum apprehensione et cognitione, nego. Sanctus autem Anselmus voluit hanc propositionem, *Deus est,* solum esse per se notam quatenus facile probatur et demonstratur; siquidem ipse integrum librum composuit ut demonstraret illud existere, quo majus esse non potest; hoc autem omnino superfluum fuisset, si præfata propositio esset per se nota; etenim propositio per se nota stricte sumpta nulla probatione indiget ut illius veritas pateat, sed sola terminorum expositione et cognitione innotescit. — *Aliter distinguo:* si per se notum sit, quod id *quo maius esse non potest* sit possibile, per se notum erit pariter quod illud de facto existat, concedo: si non sit per se notum illud esse possibile, nego: nobis autem per se notum non est aliquid esse

possibile, quo majus excogitari non potest; ac proinde nec notum erit illud de facto existere. Unde ad propositionem per se notam non sufficit quod oppositum prædicati repugnet subjecto; sed ultra requiritur, quod prædicati et subjecti connexio possibilis aut actualis evidenter appareat. Sic v. g. ut per se notum sit hominem esse animal rationale, non sufficit quod irrationalitas repugnet homini; sed ultra requiritur ut appareat evidenter connexio necessaria animalis rationalis cum homine.

Dices 3: Per se notum est veritatem existere: sed Deus est veritas: ergo per se notum est Deum existere. *Patet major,* vel enim certo constat veritatem esse, et sic habetur intentum; vel certo constat eam non esse, et sic verum esset veritatem non esse; ac proinde esset veritas quod non esset veritas; sicque existentia veritatis colligitur ex veritatis negatione. — **Respondet** 1. Doctor *n.* 8. argumentum non concludere, sed in eo latere fallaciam consequentis; arguitur enim a communi ad speciale; nimirum a veritate in communi ad veritatem in particulari. Unde sicut non sequitur: *animal existit:* sed *homo est animal:* ergo *homo existit;* quia posset animal existere in bruto, licet homo non existeret; ita non sequitur: datur veritas in communi: ergo datur Deus; Deus enim est quidem veritas, sed in determinata, licet in infinita specie entis. — *Respondet* 2. negando *majorem:* et ad ejus probationem dicit, quod si nulla veritas est, non potest sequi dari aliquam veritatem, sed potius bene sequitur, quod non sit verum aliquam veritatem esse, quia nulla est; *non enim sequitur,* inquit, *ergo verum est aliquam veritatem non esse; est enim fallacia consequentis a negativa habente duas causas veritatis ad affirmativam, quæ est una illarum.* Adde quod non sit nobis per se notum Deum esse veritatem; siquidem Marcion, licet imperite, admittebat Deum unum qui esset auctor malorum et mendacii parens; ac proinde ruit argumentum.

Dices 4: Aliquæ propositiones, quarum prædicati unio cum subjecto est tantum necessaria secundum quid, sunt per se notæ: ergo multo magis illæ propositiones, in quibus unio prædicati cum subjecto est absolute necessaria, debent esse per se notæ: atqui in hac propositione, *Deus est,* prædicatum unitur subjecto, unione summe necessaria: ergo debet esse per se nota. *Major* patet, etenim hæ propositiones, *totum est majus sua parte,* et *homo est animal rationale,* et similes, habent tantum veritatem et connexionem necessariam secundum quid, et ex hypothesi quod existant: secus est autem de Deo, cujus existentia est absolute invariabilis et necessaria. — **Nego sequelam majoris**; siquidem ad rationem propositionis *per se notæ,* non sufficit quod necessaria sit major et strictior unio prædicati cum subjecto; sed ultra requiritur ut illa major connexio evidenter apparere possit ex terminis, et movere intellectum ut assensum præbeat illi propositioni. Inde fit quod cum propositio necessaria secundum quid facilius intellectui innotescat evidentiusque pateat, quam quæ est necessaria simpliciter, non sequitur quod si illa nota esse debeat, hæc pariter nota semper debeat apparere. Imo cum propositiones, quæ fiunt de Ente summe necessario seu divino, sint altioris ordinis, quam sint hypotheticæ quæ fiunt de Ente creato; etiam illæ nobis minus sunt evidentes et magis imperviæ.

Dices 5: Quod est causa et ratio cognoscendi omnia, debet esse

primo cognitum et per se notum: sed Deus est ratio cur omnia alia entia cognoscantur: ergo debet esse per se notus. *Major* constat: quia propter quod unumquodque tale et illud magis: ergo quod est causa per quam res evidenter sint notæ, magis debet esse notum. *Minor* probatur auctoritate S. Augustini, lib. 9. *De Trinitate* cap. 7. dicentis: *In illa igitur æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus et secundum quam, vel in nobis, vel in corporibus, vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus.* — **Distinguo majorem**: quod est causa cognoscendi omnia objective et formaliter, debet eis esse notius, concedo: quod est causa tantum effective et exemplariter, nego. Deus autem est tantum causa effectiva et exemplaris cognitionis omnium rerum, quatenus nimirum nobis concessit lumen et activitatem intellectus per quem omnia cognoscere possumus. Est etiam causa exemplaris ad quam necessum est intendere, velut ad rerum omnium exemplar secundum quod metienda est earum veritas; ita quod perfecte res nosse dicendus est, qui eas novit, nedum secundum id omne quod in se complectuntur, sed etiam secundum proportionem quam habent ad divinum suum exemplar, ut indicat S. Augustinus.

Dices 6: Per se notum est nobis quod ens necessario existens, existat: sed Deus concipitur a nobis ut ens necessario existens: ergo per se notum est nobis quod Deus existat sub conceptu quo concipimus ipsum. Similiter, per se nobis notum est, quod operans actu, existat actualiter: sed Deus a nobis concipitur ut operans actu; Deus enim communiter dicitur, juxta Damascenum, *lib.* 1. *cap.* 12., ab actuali, *fovere,* vel *ardere,* vel *considerare:* ergo per se nobis notum est, quod existat prout eum concipimus. *Major* utriusque instantiæ patet, quia repugnat rem necessario existentem et operantem actu non existere, quia, inquit Doctor, in 1. dist. 2. q. 2. num. 6, *oppositum prædicati repugnat subjecto; si enim non est, non est ens necessario existens; et si non sit, non est ens actu operans.* Ergo, etc. — **Respondet** *Doctor:* Esse quidem notum nobis non existentiam repugnare rei necessario existenti, ac operanti cum independentia: sed negat esse per se notum quod aliqua res necessario existat, et cum independentia operetur. Ut ergo propositio aliqua sit *per se nota,* non sufficit quod notum sit oppositum prædicati illius propositionis non posse subjecto competere; sed ulterius requiritur quod vel subjectum apprehendatur conceptu simpliciter simplici; vel si plures involvat conceptus, necessum est ut illi conceptus evidenter invicem uniti appareant.

Instabis: Eo ipso quo aliquod prædicatum repugnat subjecto, evidens est quod oppositum prædicatum ipsi convenit; unde si negatio *animalis* v. g. repugnet homini, evidens est quod *animal* ipsi necessario conveniat; quia alias contradictoria non essent immediate pugnantia, et dici posset quod neutrum ex contradictoriis rei competeret: ergo si negatio existentiæ repugnat enti necessario existenti et actu operanti, sequitur manifeste quod existentia necessario ipsi competat: et consequenter de quocumque dicitur quod sit ens necessario existens et independenter actu operans, de eodem evidenter colligitur quod existat: ergo cum de Deo dicatur quod sit ens necessarium et actu independenter operans; cumque repugnet ens necessarium et actu ope-

rans non existere, evidenter colligitur Deum necessario existere. — **Respondeo;** illam quidem consequentiam valere: *Deus est ens necessarium: ergo est existens,* virtute hujus propositionis ex qua elicitur: *Quod est ens necessarium est existens;* sed *minor* ex ea deducenda, nempe quod *Deus sit ens necessarium* vel *actu independenter operans,* non est nobis per se nota.

Dices ultimo: Doctor Subtilis, *laudata quæstione, n.* 3, cum impugnasset sententiam S. Thomæ asserentis propositionem per se notam dividi in propositionem *notam in se,* et in *per se notam nobis,* colligit quod quæcumque propositio est nota in se, etiam est per se nota cuicumque intellectui: sed ex prima conclusione constat, hanc propositionem, *Deus est,* esse per se notam secundum se: ergo etiam debet esse per se nota in nobis; alioquin vel Doctor sibi contradiceret, vel nos ipsi. — **Respondeo,** Doctorem nec sibi contradicere, nec nos illi: aliud enim est dicere aliquam propositionem *esse per se notam,* non tamen actualiter ab aliquo intellectu cognitam; aliud vero dicere, unam propositionem *esse per se notam,* et aliam *esse per se noscibilem;* quia hæc duo stant simul, quod aliqua propositio sit per se nota, hoc est, ut terminis ejus apprehensis habeat evidentiam, et tamen non sit aliquis intellectus qui illos terminos apprehendat, et illam propositionem cognoscat: etenim licet nullus esset intellectus, qui illos terminos apprehenderet, *totum* et *pars,* attamen hæc propositio, *totum est majus sua parte,* non minus esset per se nota, licet non esset actualiter cognita. Ita a simili hæc propositio, *Deus est,* per se nota est quidem, non tamen ab omnibus intellectibus actu evidenter cognita; sed solum ab illis qui distincte et clare apprehendunt hos terminos, *Deus* et *esse,* non vero a nobis, qui hos terminos confuse solum cognoscimus, et Deum per illos significatum apprehendimus tantum ut est ens necessarium, omnipotens, etc., qualiter apprehensus non est evidenter cognitus et expressus per hanc propositionem: *Deus est.*

Ex his collige 1. Nullam esse divisionem propositionis in propositionem *per se notam Insipientibus* et *per se notam Sapientibus.* Si enim aliqua propositio sit per se nota sapientibus, et insipientibus ignota, hoc non provenit ex eo quod hæc propositio non sit per se nota respectu omnium qui concipiunt illius terminos, sed ex eo quod insipientes illos terminos non apprehendant; quos si conciperent, æque illis esset nota ac sapientibus. — *Nec refert,* quod Boetius distinguat *communem animi conceptionem Sapientum a communi animi conceptione Insipientium,* quasi innueret propositionem per se notam Sapientibus distingui a propositione per se Insipientibus nota. — Etenim respondet Doctor; 1. *Communem animi conceptum* non idem esse ac propositionem per se notam. 2. Ex hypothesi quod idem sit communis animi conceptio cum propositione per se nota, respondet Boetium non accipere propositionem *per se notam,* pro ea quæ revera est per se nota, sed solum pro ea quæ de facto cognoscitur. Certum est autem Sapientes multas propositiones cognoscere, quæ notæ non sunt Insipientibus, non quidem defectu propositionis, sed ex eo quod insipientes propositionis terminos non ita percipiant qualiter percipere deberent ut eis propositio esset per se nota.

Collige 2. Quod nulla pariter sit divisio propositionis in *per se*

notam, et *per se noscibilem;* quia idem est propositionem esse per se notam, et esse noscibilem; etenim propositio per se nota illa est, quæ licet actu non cognoscatur, tamen potest cognosci ex simplici terminorum apprehensione; at talis etiam est propositio per se noscibilis, ac proinde unum et idem omnino sunt.

Collige 3. Denique nullam prorsus esse divisionem in propositionem *per se notam in se* et *per se notam nobis*. Quia, inquit Doctor, *quæcumque propositio est in se et per se nota, est etiam nota cuicumque intellectui terminos illius propositionis apprehendenti, licet non sit ab omni intellectu actualiter cognita. Propositio enim dicitur per se nota, quæ ex terminis evidenter patet omni intellectui terminos apprehendenti; et sic propositio per se nota in se et per se nota in nobis, non sunt membra opposita.*

Dices: Ex Aristotele aliqua sunt *notiora natura*, seu secundum se, et *ignotiora nobis;* aliqua vero *notiora nobis, et ignotiora secundum se*, ex quibus sic fit argumentum: omne comparativum supponit positivum: ergo si detur notius secundum se et ignotius nobis, debet etiam dari notum secundum se et notum nobis; et consequenter admitti debet aliquid per se notum ex se, et aliquid per se notum nobis. — **Resp.** distinguendo ultimum *consequens:* est aliquid per se notum ex se, et aliquid per se notum nobis, ita ut illud quod est notum secundum se non sit notum nobis, quando a nobis apprehenditur ut est per se notum in se, nego *consequentiam;* in quocumque alio sensu, transeat *consequentia;* sed non est ad propositum. Vult autem Aristoteles solum quod aliqua sunt secundum se notiora aliis, quæ tamen ignotiora sunt nobis, eo quod aliqua sint priora aliis, sicut v. g. substantia est prior accidentibus, et tamen prius novimus accidentia, quam substantiam; utrumque tamen, tam accidens quam substantia, est notum ex se et notum nobis, quia ex natura sua possunt cognosci et cognoscuntur; sed accidentia a nobis viatoribus prius cognoscuntur quam substantia; a Beatis vero substantia prius, quam accidentia percipitur. Hinc autem non sequitur quod detur aliqua propositio ex se nota, quæ non sit nota cuicumque apprehendenti terminos ipsius; quamvis multæ sint propositiones, quarum termini non possint a quolibet apprehendi. Qua ratione Doctor *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. dicit Deum sub ratione Deitatis esse quidem primum objectum conceptibile secundum se, sed non penes nos, eo quod distincte non percipiamus quid significet terminus hic, *Deitas*.

QUÆSTIO TERTIA.

AN ET QUOMODO DEMONSTRARI POSSIT DEUM EXISTERE.

Cum Dei existentia non sit per se nota, ut superiori Quæstione probatum est; hinc fit quod illum existere nonnulli hominum sceleratissimi in dubium revocaverint. Cujus pestilentissimi erroris principes extiterunt Protagoras, Diagoras, Evemerus, Thegeates et Bion Boristhenites cum suo Præceptore Theodoro Ciræneo, qui idcirco *Atheus*, hoc est *sine Deo* appellatus est, ut refert sanctus Augustinus, lib. 3. *Contra litteras Petiliani*, cap. 21. et Lactantius, *De ira Dei*, cap. 9. Imo ex posterioribus etiam Plinius ipse, licet in naturali Philosophia doctissimus,

lib. 2. *cap.* 7. dubium relinquit an sit aliquod Numen, *et quidquid sit, esse ridiculum quod illud curam gerat rerum humanarum,* quo certe Numen e medio sustulit; nam ut de Epicuro Lactantius supra laudatus ait, *cum providentiam sustulit, etiam Deum negavit.* Et sanctus Augustinus, lib. 5. *De civitate Dei*, cap. 9. *Confiteri Deum,* ait, *et negare præscientiam futurorum, apertissima insania est.* Hinc etiam David Psalmo 13. Atheum insipientem appellat, *Dixit insipiens,* inquit, *in corde suo: Non est Deus.* — At quod maxime lugendum est, nostris etiam temporibus atheismum ab inferis excitarunt, nedum innumeri Politici, quorum patrocinium scriptis editis suscepit *Nicolaus Machiavellus,* homo impiissimus, sed et jam plures Novatores et hæretici: nam, ut testatur Lyndanus *in suo Dubitantio,* dum pravi homines hujus temporis maxima inconstantia ex Catholicis fiunt Lutherani, ex Lutheranis Zuingliani, et ex his Calvinistæ; atque sic singulas sectas profitentur; tandem omnem omnino religionem ejurant et exuunt, ac Deum non esse, maxima impietate affirmant. Adversus quos tam præsens quam sequens Quæstio movebitur.

In præsenti quidem resolvendum erit: 1. An Deum existere propria ac perfecta demonstratione constare possit; 2. Quanam demonstratione illius existentia innotescere queat: quod ut percipiatur facilius;

NOTANDUM 1. seu revocandum ex Logicis, Demonstrationem solito definiri per effectum *Syllogismum parientem scientiam:* Per causas autem dicitur *Syllogismus constans veris, primis, immediatis, notioribus ac prioribus causisque conclusionis.* Quam utramque definitionem approbat Aristoteles, 1. *Posteriorum,* cap. 2.

NOTANDUM 2. Medium terminum ex cujus diversitate colligitur Demonstrationis diversitas, esse duplicem; Primus dicitur *a priori,* qui scilicet est causa cur prædicatum conclusionis conveniat subjecto: sic *rationale* dicitur medius terminus respectu hujus conclusionis, *Omnis homo est risibilis,* quia est ratio cur risibile conveniat homini. Secundus dicitur *a posteriori,* quod non est quidem causa cur prædicatum conveniat subjecto; sed ita est ipsi necessario connexum, ut unum ex alio possit inferri: sic *risibile* v. g. dicitur medius terminus respectu hujus conclusionis, *Homo est rationalis:* licet enim risibile non sit causa cur rationale conveniat homini, est tamen ita necessario homini et rationali conjunctum, ut per ipsum hæc duo rite inferantur esse connexa. Prior dicitur causa conclusionis in *essendo;* posterior causa conclusionis *in cognoscendo* nominatur. Prior dicitur medium demonstrationis *a priori* seu *propter quid:* posterior dicitur medium demonstrationis *quia,* seu *a posteriori,* qua causa per effectus vel essentia per proprietates suas demonstratur.

Conclusio prima. — DEMONSTRARI POTEST DEUM EXISTERE DISCURSU ITA EVIDENTI, UT EI DISSENTIRI NON VALEAT INTELLECTUS.

Probatur: Si Divina existentia demonstrari non posset, id oriretur vel ex parte sui, vel ex parte intellectus; seu vel ex eo quod illa non esset demonstrabilis; vel ex eo quod hic per discursum non posset eam deprehendere: sed ex neutra parte repugnat: ergo illius existentia demonstrari potest. *Major constat;* ex objecto namque et intellectu paritur omnis notitia. *Minor probatur:* omnis causa manifestari ac de-

monstrari potest per effectus cum quibus necessariam habet connexionem; etenim sic causam quamlibet per suos effectus discurrendo detegere possumus et aperte cognoscere: sed Deus est causa creaturarum, et cum earum existentia ita necessariam habet connexionem, ut illæ sine ipso nullatenus existere possint; hancque connexionem intellectus noster deprehendere potest: ergo potest pariter Dei existentiam per creaturas demonstrare. *Confirmatur* hæc Conclusio per omnes auctoritates, et rationes quibus Conclusionem tertiam primæ Quæstionis probavimus.

Dices 1: Entis necessarii existentia non potest certo colligi per existentiam entis contingentis: sed Deus est ens necessarium et creaturæ sunt contingentes: ergo Dei existentia per creaturas non potest colligi. — **Distinguo majorem:** Si entis contingentis existentia non habeat necessariam connexionem cum existentia entis necessarii, concedo: si habeat, nego: sed creaturarum existentia ita necessariam habet connexionem et dependentiam ab existentia Dei, ut si ille non existeret, hæ non essent: ac proinde hic per illas demonstrari potest.

Dices 2: Tantum abest ut ex creaturis Dei existentia deprehendi possit, imo illæ homines a Deo avertunt et revocant; nam Sapientiæ 14. *Creaturæ Dei in odium factæ sunt, et in tentationem animabus hominum et in muscipulam pedibus insipientium:* ergo Dei existentia per creaturas non potest innotescere. — **Respondeo** 1. Sapientem non ibi agere de quibuscumque creaturis, sed de solis Idolis quæ homines sibi fabricant ex lapidibus, lignis et aliis metallis, ut postmodum ea pro Diis colant ac venerentur; præmiserat enim Sapiens hæc verba: *In Idolis Nationum non erit ei respectus, quoniam creaturæ Dei in odium factæ sunt, etc.* Quibus, ut constat, invehit in Idololatras qui creaturas in gloriam et honorem Dei conditas cedere faciunt in ejus dedecus eas Dæmonibus sacrificando. Unde subdit: *Initium omnis fornicationis est exquisitio Idolorum, etc.*, quibus aperte significat se de solis idolis, sermonem instituere. Nihilominus, *Respondeo* 2. quod si hæc verba de creaturis generatim usurpentur, eas esse quidem in muscipulam et tentationem pedibus hominum, non quidem sapientum, sed insipientium; eo fere modo quo Christus Dominus in Scriptura dicitur: *Positus in ruinam et resurrectionem multorum, in lapidem offensionis et petram scandali;* non quidem per se, sed ex malitia perversorum hominum, qui fuerunt rebelles lumini et illius doctrinam et gratiam respuerunt.

Conclusio secunda. — Dei Existentia non potest a nobis demonstrari a priori: Posset tamen demonstrari a Beatis et Angelis sub eo conceptu quem nos Viatores de ipso formamus. Hæc est Doctoris quoad utramque partem in 1. *dist.* 2. *q.* 2. *n.* 1.

Probatur prima pars: Demonstratio *a priori* fieri debet per causam aut rationem connectentem attributum cum subjecto: sed nihil in Deo assignari potest a nobis quod sit causa aut ratio connexionis illius existentiæ cum essentia: ergo illa non potest *a priori* demonstrari.

Secundo. Quidquid demonstratur de aliquo, debet esse extra conceptum formalem illius de quo demonstratur; alioquin idem demonstraretur de seipso: sed existentia non est extra conceptum formalem essentiæ di-

vinæ, cum sit de essentia Dei, ut Disputatione sequenti patebit: ergo non potest hæc de Deo demonstrari.

Tertio. Omnis demonstratio *a priori* nititur aliqua propositione objectiva nobis per se nota et notificativa unionis prædicati cum subjecto: sed nullam talem habemus de Deo propositionem per se, quæ possit esse notificativa unionis illius existentiæ cum essentia: ergo nullatenus divina existentia a nobis demonstrari potest *a priori*.

Secunda pars Conclusionis satis superque probata est in secunda Conclusione præcedentis Quæstionis, in qua diximus divinam existentiam, quatenus Deus concipitur a nobis, non esse per se notam; omnes enim illi conceptus quos de Deo formare possumus hac in mortali vita, sive absoluti sint sive respectivi, demonstrari possunt per divinam existentiam a Beatis, qui cum Deum intuitive conspiciant, vident pariter divinam essentiam ipsi essentialiter competere. Ac proinde posse assumi tamquam medium ad demonstranda omnia quæ Deo intrinsece conveniunt, sive per modum attributi, sive ut modus intrinsecus, qualiter solum Deus a nobis conceptibilis est; siquidem non eum concipimus sub ratione formali essentiæ: *Veraciter*, inquit S. Dionysius, libro *De Divinis nominibus*, cap. 7., *dicemus nos Deum non ex ipsius natura cognoscere; id namque ignotum est, omnemque superat rationem et sensum: sed ex creaturarum ordinatissima dispositione.* Ergo sicut animal rationale, quod est essentia hominis, assumitur tamquam medium ad demonstrandas *a priori* omnes hominis proprietates; ita pariter divina existentia, cum Deo sit essentialis, a Beatis mentibus assumi potest tamquam medium ad demonstrandos *a priori* omnes conceptus quos de Deo formanus, dum eum concipimus ut ens summe necessarium, infinitum, primum omnium rerum principium, moderatorem et finem, etc. Hæc enim omnia Deo competunt præcise quia Deus est, suntque veluti proprietates ab ipsius essentia emanantes, et per eam demonstrabiles.

QUÆSTIO QUARTA.

QUIBUS RATIONIBUS DEMONSTRARI POSSIT DEUM EXISTERE.

Cum variæ suppetant rationes quibus suaderi nedum, sed et persuaderi possit divina existentia, quarum aliquæ ex principiis Metaphysicis, nonnullæ ex Physicis, aliæ ex Moralibus solito depromuntur; quæ inter eas efficaciores appareant, operæ prætium est hac in Quæstione subjicere et aperire. Quod ut fiat efficacius

Notandum 1. Causas esse duplicis ordinis: aliæ enim dicuntur *Subordinantes*, idest nonnullas sub se causas continentes; aliæ vero quæ ab eis vel a superioribus pendent et idcirco *Subordinatæ* appellantur. Rursus causa dicitur alteri subordinari dupliciter: nimirum vel *per se*, vel *per accidens*. Causa subordinata per se ea dicitur quæ, ut ait Doctor in 1. *dist.* 2. *q.* 2. *n.* 11, tres sequentes habet conditiones: 1. Quod ita dependeat a subordinante, ut sine ea nec esse nec operari queat; sic creatura dicitur subordinari Creatori; 2. Quod habeat causalitatem diversæ rationis a causa subordinante; quia nulla causa requirit essentialiter et necessario aliam causam quæ sit ejusdem rationis cum

seipsa, ac proinde si necessario requirat concursum alterius causæ, hic concursus debet esse diversæ rationis; 3. Quod omnes causæ essentialiter subordinantes debent necessario concurrere ad effectum simul cum causa quæ subordinatur, ac proinde simul cum ea debent existere.

Notandum 2. Ex Doctore *ibidem*, triplex esse discrimen inter causam subordinatam *per se* et subordinatam *per accidens*. *Primo* enim causa subordinata per accidens non exigit concursum subordinantis ut agat; ignis namque productus ab alio igne, independenter ab eo potest calefacere. *Secundo*, non requirit causalitatem diversæ rationis; ignis enim producens et ignis productus possunt simul concurrere per causalitatem ejusdem rationis ad eumdem effectum. *Tertio* denique causa per accidens non exigit præsentiam causæ subordinantis; ignis siquidem productus agere potest etiam destructo igne qui eum produxerat. Secus est de causa subordinata *per se;* hæc enim ita dependet a subordinante, ut sine ipsius concursu nullatenus agere possit, et causæ subordinantis causalitas est essentialiter distincta a causalitate causæ subordinatæ; v. g. actio Solis distinguitur ab actione hominis generantis. Denique causa subordinans necessario debet simul concurrere cum subordinata ad effectum producendum, ita quod, defectu concursus causæ subordinantis, causa secunda subordinata nullatenus agere possit.

Conclusio prima. — Plures sunt rationes Metaphysicæ quibus Divina demonstrari possit Existentia. Maxime vero tres.

Primam quidem, eamque potissimam subministrat Doctor Subtilis in 1. *d.* 2. *q.* 2. *n.* 11. et sequentibus, ubi quatuor demonstrat: 1. Dari aliquod ens simpliciter primum secundum rationem *causæ efficientis*, et *causæ finalis*, et *entis supereminentis;* 2. Illud ens quod est primum hac triplici primitate, esse etiam primum secundum omnes alias primitates, nimirum primum in duratione, dignitate, imperio, sapientia, potentia, etc. 3. Quod hæc triplex primitas uni soli enti competere possit; 4. Quod hoc ens, cui tres illæ primitates competunt, sit ipsum quod *Deum* appellamus. Quod autem detur prima *Causa efficiens*, ex cujus admissione aliæ probationes de Existentia Dei facile colligi possunt, jam demonstrandum est.

Prima Demonstratio. **De Existentia Dei, ex eo quod sit prima Causa Efficiens.** — Datur ens effectibile. seu producibile: ergo datur ens effectivum seu productivum, ac proinde datur prima causa. *Antecedens* patet ipsamet experientia, qua constat res plurimas in dies produci et interire, qualia sunt præsertim viventia; *Forma enim nascendi, causa moriendi est, pendetque ab origine finis,* inquit Tertullianus. Vel, ut ait libro *De anima*, cap. 10, *Publica totius generis humani sententia mortem naturæ debitum pronuntiamus; hoc stipulata est vox Dei, hoc spopondit omne quod nascitur.* Unde Lactantius, *lib.* 2. cap. 11. ait: *Omnia tribus temporibus constare necesse est, præterito, præsenti et futuro; præteriti est origo, præsentis substantia, futuri dissolutio;* ut compertum habemus in singulis animalibus, plantis et quibuslibet viventibus corporeis. Constat itaque plura dari entia effectibilia et producibilia; ac consequenter dari aliquod ens primo effectivum et productivum.

Hæc consequentia probatur: Omne quod fit et producitur, aut producitur a se, aut ab alio, non producitur a se, quia, ut inquit sanctus Augustinus, lib. 1. *De Trinitate*, cap. 1. *Nulla omnino res est, quæ seipsam gignat ut sit;* alioquin esset antequam esset. Cum enim nihil fiat nisi per productionem, cumque productio supponat rem producentem, quia quod non est nequit operari; inde fit, quod si aliquid produceretur a se, illud esset antequam esset; esset quidem, quia produceret; non esset autem quia produceretur; quod enim est non fit, sed factum est: ergo contradictionem implicat quod aliquid seipsum producere possit; ac proinde necessum est ut quidquid producitur, ab alio producatur: sed non potest produci ab alio et alio in infinitum: ergo sistendum erit in aliquo primo productivo, quod cætera omnia alia producat, ipsum autem a nullo alio producatur, sed a se subsistat. — *Minor*, in qua jacet tota difficultas, quamque solito negant Athei, probatur: Processus in infinitum, si daretur, fieret vel in causis subordinatis per se, vel in causis subordinatis per accidens: sed neutro modo talis processus in infinitum fieri potest. Non quidem in causis essentialiter subordinatis, quod sic probo: Si daretur processus in infinitum in causis essentialiter subordinatis, sequeretur nullam causam posse agere, quin infinitæ numero causæ a quibus subordinatæ dependent, simul coagerent, ut dictum est in 2. *Notabili*, sicque requireretur tempus infinitum ad hoc ut fieret etiam modica quælibet actio: siquidem priusquam fieret talis actio, causa subordinata deberet determinare primam subordinantem, et hæc secundam, et secunda tertiam et sic in infinitum: ac proinde non posset quis etiam digitum movere, v. g. nisi per infinitum tempus, quia non posset fieri talis inflexio digiti, quin omnes causæ subordinantes coagerent; nec illæ possent coagere, nisi earum quælibet a subordinata determinaretur; nec omnes ita possent determinari, nisi per infinitum tempus, si causæ determinandæ essent numero infinitæ; ergo ad minimam etiam actionem eliciendam, opus esset infinito tempore; quo certo nihil absurdius excogitari potest; nihilque magis contra quotidianam experientiam, qua constat nos pro libito quando et quomodo volumus posse operari; ac proinde dari nequit processus in infinitum in causis essentialiter subordinatis; alioquin nulla fieri posset actio.

Replicant Athei, ad actionem causæ subordinatæ non requiri, quod omnes causæ subordinantes numero infinitæ comproducant, sed sufficere concursum illius, quæ est immediate subordinans respectu causæ subordinatæ; ita quod hæc operetur eo modo, quo nonnulli Theologi cum *Durando* asserunt, Deum non concurrere immediate ad actiones omnium creaturarum sublunarium; sed solum mediante Astrorum et mobilium causarum influxu; quod tamen non officit, quin Deus dicatur causa essentialiter subordinans, respectu omnium effectuum creatorum. — **Contra:** Vel omnium causarum illarum subordinantium influxus necessario requiritur ad effectum et actionem cujuslibet causæ subordinatæ; vel non. Si non: ergo illæ causæ non sunt essentialiter subordinantes; causa enim subordinans essentialis ea sola dicitur, a qua subordinata ita dependet, ut sine ea nec esse, nec operari valeat, nihil enim aliud per causam essentialiter subordinantem umquam intellexerunt Philosophi. Si requiratur: ergo pariter opus erit tempore

infinito ut omnes illæ causæ subordinantes a subordinata determinari et cum ea coagere valeant. — Nec vim hujus argumenti frangit aut solvit sententia Durandi: quamquam enim hæc vera esset, quæ tamen ut falsa exploditur ab omnibus fere Theologis, nihilominus maxima disparitas est inter Deum et illas causas essentialiter subordinantes, si darentur; quia licet Deus immediate non concurreret cum causa subordinata, nihilominus hæc ab eo diceretur essentialiter dependere tum *in esse*, quia est ejus auctor et conservator: tum *in operari*, quia hæc non agit nisi per virtutem quam a Deo recipit, et mutuatur. Omnis namque virtus et entitas creaturarum ab eo essentialiter pendet et emanat, qui cum sit infinitum, omnimodam entis rationem et perfectionem continet, cæterisque entibus eam pro nutu et arbitrio largitur; quæ omnia præfatis causis subordinantibus competere non possent, cum non essent entitatis et perfectionis infinitæ. — *Confirmatur præcedens ratio:* Non potest admitti processus in infinitum in essentialiter ordinatis, quin admittatur Deus. Quod sic probat Doctor: causa superior subordinans est perfectior inferiori et subordinata, quia est minus dependens in operatione, et virtute causandi: ergo causa in infinitum superior, erit infinite perfecta, et habebit virtutem infinitam et omnimode independentem; id autem quod talem habet virtutem et perfectionem, est Deus: ergo etiamsi daretur processus in infinitum, nihilominus Deus erit admittendus; sicque ex negatione existentiæ Dei colligitur illius affirmatio.

Replicant Athei, hunc discursum esse sophisticum, et ex falso supponente concludere. Siquidem supponitur in infinitudine causarum essentialiter subordinatarum, dari aliquam primam perfectissimam, et infinite distantem, quod aperte falsum apparet ex ipsamet ratione infinitudinis. Quemadmodum enim licet creaturæ possibiles sint infinitæ numero, ut vulgo fatentur Theologi, non tamen nisi stulte quis inferret inter eas aliquam posse assignari quæ sit infinitæ perfectionis possibilis: similiter licet ex sancto Augustino, lib. 12. *De Civitate*, cap. 18, numeri qui a Deo cognoscuntur et intelliguntur, sint infiniti; nullus tamen ex ipsis dici potest infinitus; ergo a simili non videtur sequi quod si daretur infinitus causarum numerus, aliquæ earum deberent esse infinitæ virtutis et perfectionis. — **Nego paritatem:** Et ratio disparitatis est, quod causæ subordinatæ cum habeant connexionem invicem et certam dependentiam inferioris a superiori, evidenter sequitur quod quo magis una erit superior, eo minus erit dependens, ac proinde perfectior et vegetior erit in causando; et consequenter causa quæ in infinitum erit perfectior, etiam infinitam habebit perfectionem et virtutem omnimode independentem; sicque Deus erit, siquidem nomine Dei intelligimus illam causam quæ est infinitæ virtutis et perfectionis. Aliud vero ferendum est judicium de creaturis possibilibus et numeris infinitis; cum enim inter ea nulla sit connexio, nec dependentia virtutis unius ab alio, mirum non est, si ex earum infinitudine non possit colligi alicujus eorum infinita virtus et perfectio.

Probatur secunda pars Minoris, nempe quod fieri nequeat processus in infinitum in causis accidentario subordinatis, quin admittatur Deus; Omne ens vel est factum, vel non factum; sed omnia entia non sunt facta: ergo est aliquod ens non factum; hoc autem est Deus; ergo

datur. *Major* patet, quia esse factum, et non factum, sunt contradictoria, et consequenter necessum est alterutrum cuilibet enti conveniat. *Minor* probatur: Si omnia essent facta, fieri debuissent, vel a se, vel ab alio: non a se, quia nihil seipsum producere potest, ut supra demonstravimus: non etiam omnia sunt facta ab alio: ergo oportet ut aliqua sint facta ab aliquo quod sit improductum. — *Probatur minor*: Si quidquid est, esset productum ab alio, sequeretur totam collectionem entium esse pariter ab alia productam: talis est enim collectio, qualia sunt ea ex quibus coalescit; sed falsum est totam collectionem entium posse dici productam ab alio; tota enim illa collectio produceretur vel ab aliquo intra, vel extra collectionem. Non ab aliquo intra collectionem, quia quod est causa collectionis, est etiam causa omnium quæ in collectione continentur: ergo si esset causa collectionis, esset etiam causa sui ipsius, quippe cum in collectione involvatur; sed implicat aliquid esse causam sui ipsius: ergo pariter implicat totam collectionem entium produci ab aliquo contento intra seipsam: ergo vel tota collectio entium non est producta, et sic datur aliquod ens improductum; vel debet produci ab aliquo quod sit extra collectionem entium, quod implicat in terminis; qui enim dicit *totam collectionem entium*, nullum aliud ens supponit, quod intra ipsam collectionem non involvatur, alias non esset omnium entium collectio. Ergo necessum est ut admittatur aliquod ens improductum et quod cætera producat: hoc autem est Deus: ergo. Ut hoc argumentum solvant Athei, varii varia reponunt.

Replicant enim primo, hanc argumentationem esse vitiosam, quia procedit a distributivo ad collectivum; quod omnino sophisticum est, sicut enim non sequitur: *quilibet hominum est individuum naturæ humanæ:* ergo *tota hominum collectio est individuum naturæ humanæ;* ita nec sequi debet: *si quodlibet ens est productum ab alio:* ergo etiam *tota collectio entium debet esse producta ab alio;* est enim paritas inter utramque illationem; ac proinde cum prior sit vitiosa, etiam et vitiosa erit posterior. — **Nego paritatem**; Licet enim non valeat illatio a distributivo ad collectivum quotiescumque prædicatum est quantitas continua vel discreta, seu quando collectio fit ex rebus ratione quantitatis qua efficiuntur, valet tamen et est legitima, quando prædicatum nec est quantitas, nec se habet ad modum quantitatis. Sic v. g. etsi non liceat inferre: *singuli homines seorsim sunt unum individuum;* ergo *omnes homines collective sumpti sunt unum individuum;* licet tamen inferre: *singuli homines sunt rationales et albi;* ergo, *tota hominum collectio est rationalis et alba;* quia *rationalitas et albedo* non sunt prædicata quantitativa nec se habent ad modum quantitatis; *individuum* autem et *unitas* cum sint principium numeri, et forment quantitatem discretam, ideo in eis non valet illatio a distributivo ad collectivum; eo quod collectio ex prædicatis quantitativis aliquid addat toti collectioni, quod non convenit partibus, nempe numerum; *impotentia autem essendi a se,* seu exigentia essendi ab alio in ente contingenti, non est prædicatum quantitatis continuæ vel discretæ; nec habet aliquam affinitatem cum alterutra quantitate, sed essentiale entibus creatis conveniens ex intrinseca sua ratione, et ex limitatione ac imperfectione eorum essentiæ, quæ cum sit contingens, necessario

exigit esse ab alio; et consequenter optima est illatio, quod si quodlibet ens exigat esse ab alio, etiam et tota entium collectio ab alio debeat esse.

Replicant secundo, argumentum concludere ex falso supponente: *Primo,* quia supponit dari posse collectionem omnium entium, quod falsum est, cum sint infinita in infinitum; infinitorum autem (inquiunt) nulla potest esse collectio, quia non tot possunt concipi, quin plures adhuc sint conceptibiles. *Secundo,* quia supponit terminos *omne* et *totum* posse dici de infinito, quod tamen falsum esse probat Aristoteles, 3. *Physic.* cap. 7. *Tertio,* quia supponit quodlibet ens esse productum aut improductum, quod falsum est, siquidem plures etiam Theologi sustinent rerum essentias esse ab æterno secundum aliquod esse reale diminutum: hoc autem, ut sic, nec productum est nec improductum. *Quarto* denique supponit aliquid non posse seipsum producere, cujus contrarium apparet in *Phœnice,* qui dicitur naturaliter seipsum reproducere et ex propriis suis cineribus iterum reviviscere. Unde Tertullianus, libro *De Resurrectione carnis,* cap. 13. assumit hanc naturalem historiam in confirmationem et specimen futuræ resurrectionis hominum; *Accipe,* inquit, *plenissimum atque firmissimum huius spei specimen . . . . . illum dico alitem orientis peculiarem, de singularitate famosum, de posteritate monstruosum, qui semetipsum lubenter funerans renovat; natali fine decedens atque succedens, iterum Phœnix.* De quo pariter Lactantius cecinit carmine de eodem:

Ipsa sibi proles, suus est pater et suus hæres:
Nutrix ipsa sui, semper alumna sibi.

Præmiserat autem ibidem:

Nam perit ut vivat, se tamen ipsa creat.

Ergo hoc argumentum prorsus nullum est. — **Nego antecedens simul et consequentiam.** Et ad *primam* ac *secundam* antecedentis probationem dico, esse prorsus a veritate alienum, non posse dari collectionem omnium entium, si supponantur esse numero infinita: falsum esse pariter terminos *omne* et *totum,* non posse huic infinitorum entium collectioni tribui; evidens enim est nihil esse, quod non sit id totum quod est, et omne quod est; quidquid reclamet Aristoteles; est enim evidenter impossibile, quod aliquid sit id quod est, nisi habeat illud omne per quod constituitur in suo esse: non potest autem ita constitui, nisi sumatur collective, et ut est totum; nihil potest etiam esse id quod est, nisi habeat suas partes et involvat omnia ex quibus constituitur. Unde quidquid est, est collective id totum quod est, sive interim illud finitum sit, sive infinitum; totum enim nihil est aliud quam partes collective sumptæ, maxime totum per accidens; nam multitudo lapidum, v. g. sive sit infinita, sive finita, nihil est aliud quam collectio omnium lapidum, qui hanc multitudinem efformant: ergo non repugnat omnia entia, etiamsi non essent infinita, collective sumi, et terminos *omne* et *totum* huic collectioni posse tribui. — *Confirmatur:* Qui dicit *omne ens,* aut *omnia entia,* vel dicit tantum aliquod ex entibus; vel omnia prorsus entia designat. Non primum, alioquin quodlibet ens esset omne ens, quod aperte falsum est. Si secundum:

ergo significat et concipit omnia entia collective; dicere enim et significare omnia entia collective, nihil aliud est, quam significare hoc aut illud aut quodlibet aliud in infinitum, si entia sint infinita.

Repones forsan, hoc vocabulum *omne ens*, non collective, sed distributive solum posse usurpari, eo quod omnium entium collectio sit impossibilis, quia non tot concipiuntur, quin plura concipi possint; sicque nulla tanta concipi poterit collectio, quin multo major et amplior adhuc sit concipienda. — **Contra:** Licet in infinita multitudine nulla sit pars, ultra quam non sit alia, adeoque nulla sit ultima; falsum tamen est omnia entia non posse sumi collective, quia ut collectio infinita sumatur tota, non opus est ut sumatur illius pars ultima, hoc enim est impossibile, quia nulla de facto est ultima: sed sufficit quod singula illa entia simul in genere, et in universum concipiantur, et velut adunatim exprimantur per hæc vocabula *omne ens:* cum enim nullum ens esset in hac multitudine infinita quod vere non haberet rationem entis, sic etiam nullum esset quod his vocibus non designaretur. — *Ad secundam antecedentis probationem* dico, essentias rerum ab æterno non posse dici medias inter productionem et non productionem, verum enim est quod non sint productæ, et consequenter quod sint improductæ et quod non habeant existentiam actualem quæ per productionem acquiritur. Adde quod verum non sit eas esse reales in seipsis, sed solum quatenus concipiuntur ab intellectu divino et in essentia divina representantur. — *Ad tertiam probationem* respondeo, primo *Phœnicis* narrationem potius videri fabulam, quam historiam, ut affirmat Plinius, *Lib.* 10. *cap.* 2.; vel dico non omnia quæ de ea feruntur esse vera, sed pleraque omnino fabulosa, ut observat Scaliger contra Cardanum. — *Respondeo* secundo, quod etsi verum sit Phœnicem ex suis cineribus renasci, non tamen eumdem numero; sed eumdem specie, ut observat Tertullianus; subdit enim: *iterum ipse: qui non jam alius idem;* quibus indicat non eum qui mortuus fuerat renasci, sed alterum ejusdem speciei. Adde quod Tertullianus ibidem Phœnicis historiam *Parabolam divinæ operationis* appellet; ita quod Deus non solum locutus sit parabolis, sed etiam operatus. Nec refert quod Phœnicem assumat in specimen et probationem resurrectionis: solum enim vult ex supposita veritate hujus historiæ, aliquam resurrectionis similitudinem in naturalibus adumbratam referre; similitudo autem non in omnibus vera est et semper in aliquibus claudicat. Itaque ad id solum Phœnicis exemplum Tertullianus assumit, ut suadeat possibilem esse hominis mortui reproductionem ejusdem numeri et individui per virtutem divinam, quod, inquit, creditu videri non debet difficile: si enim sola virtute naturali ex Phœnice mortuo alius ejusdem speciei resurgat quidni virtute divina idem homo numero resurgere posset? Hanc autem esse genuinam Tertulliani mentem aperte constat ex his quæ præmiserat, *cap.* 12. ubi ad illustrandum resurrectionis mysterium hæc habet: *Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur; funestatur mundi honos, omnis substantia denigratur . . . . . et tamen rursus cum suo cultu, cum dote, cum Sole eadem et integra et tota universo orbi reviviscit; interficiens mortem suam noctem, rescindens sepulturam suam tenebras: hæres sibimet existens, donec et nox reviviscat cum suo et illa suggestu. Redaccenduntur enim et stellarum radii,*

quos matutina succensio extinxerat, etc. Quibus constat illum eodem modo loqui de Phœnicis ortu et interitu, quomodo de diei et noctis renovatione. Certum est autem diem præteritum non eumdem redire, nec fugatam noctem eamdem succedere, sed alteram ejusdem rationis: et consequenter Tertullianus non vult aliquid seipsum posse iterum producere. Nec etiam Lactantius: nam subdit: *ipsa quidem, sed non eadem, quia et ipsa nec ipsa est.*

Replicant tandem, quod etsi res seipsam non possit producere, ut tamen retundatur et omnino frangatur vis præcedentis argumenti, sufficit quod res naturales generatione circulari seipsas producere possint: ita quod vario tempore ipsa res quæ hodie aliquam producit, ab eadem post aliquot annos reproduci possit: posito enim hoc generationum circulo, colligi non potest primum esse improductum aliquod rerum omnium principium. — **Contra**: Hæc replica supponit fieri posse naturaliter ut res eadem numero iterum produci possit, ac proinde quod hominis resurrectio sit naturalis; quod evidenter falsum apparet: hæc enim vires naturæ omnino superat. Unde non mirum si Philosophi Gentiles irriserint Apostolum resurrectionem mortuorum annuntiantem. *Deinde,* si filius v. g. post aliquot annos mortuum suum patrem naturaliter posset reproducere, quidni et potuisset dum adhuc viveret? Res enim existens non impedit naturalem virtutem alterius, maxime quando ei non resistit nec ponit obicem per actionem contrariam: sed pater actu existens non impedit naturalem virtutem et operationem filii: ergo si filius habeat vim naturalem regenerandi patrem suum, tam poterit ipsum reproducere dum vivit, ac quando mortuus est. Et multo magis ipsemet pater poterit suum reproducere filium, qui ex consequenti incipiat esse in multis locis simul, et sit junior simul ac senior, sanus et ægrotus, quæ omnia prorsus falsa sunt. *Denique,* si dari posset ille generationum circulus, et eadem res quæ aliam produxit, posset ab eadem reproduci, tunc naturalis esset regressus a privatione ad habitum, sicque cæcus amissam visionem naturaliter recipere posset, quod aperte falsum constat; ac proinde oportet res omnes productas non a se invicem circulari generatione, sed necessum est ut ab aliquo supremo rerum Opifice producantur.

Secunda Demonstratio. **A fine ultimo** — Datur unicus finis ultimus: ergo et Deus. *Consequentia* patet, siquidem nomine *Dei* intelligitur primum principium, et finis ultimus rerum omnium. Probatur *antecedens:* vel unus est finis ultimus, vel fines sunt numero infiniti: sed fines non sunt numero infiniti: ergo est unus ultimus. *Major* patet: si enim nullus assignetur ultimus, necesse est ut sint infiniti, et innumerabiles. *Probatur minor:* Si essent infiniti fines, deberent cognosci, ut appeterentur, quia appetitus elicitus non fertur in incognitum: sed infiniti fines ab hominibus cognosci nequeunt, quia vel cognoscerentur simul, vel successive: sed non possent cognosci simul, quia intellectus finitus, qualis est humanus, non potest infinita numero simul cognoscere, ut constat: quia talis est cognitio, qualis virtus cognoscitiva; hæc autem finita est et limitata, sicut et hominis entitas: ergo non potest circa infinita objecta simul occupari. Nec pariter successive possent cognosci, quia si essent infiniti fines, appetitus noster nusquam posset tot frui, quin multo plus

adhuc remanerent fruibiles; falsum autem est appetitum nostrum nusquam posse quiescere et satiari; alioquin esset frustraneus; natura autem nihil frustra molitur. Deinde si essent infiniti fines, nullus eorum esset finis, nam ubi omnia sunt media, nullus est finis: sed si essent infiniti fines, omnes fines intermedii essent media, quia ad alium ulteriorem finem ordinarentur; et consequenter nullus eorum dici posset finis. — *Confirmari* potest hic discursus omnibus argumentis, quibus supra probavimus dari aliquod primum rerum omnium principium; etenim sicut tota rerum causatarum, seu actu existentium seu possibilium, collectio debet habere aliquod principium a quo sit; ita debet habere aliquem finem per quem sit, et qui existat extra illam collectionem. Cum enim nullum sit ens causatum intra illam collectionem quod non sit causatum propter aliquem finem, sic etiam tota collectio debet esse causata propter aliquem finem; talis siquidem est collectio, qualia sunt ea quæ colliguntur, ut supra probatum est; ac proinde collectio entium causatorum propter finem debet etiam esse causata propter finem: sed non potest hæc collectio esse causata propter finem qui sit intra seipsam: alias, ut supra dictum est, idem esset causa efficiens et finalis sui ipsius: ergo debet esse causata propter aliquem finem, qui sit extra ordinem entium causatorum, ac proinde qui sit finis incausatus et improductus; finis autem incausatus et improductus est Deus: ergo datur.

Tertia Demonstratio. **Ab Ente perfectissimo.** — Ens quo majus et perfectius excogitari non potest, existit: sed Deus est ens quo nullum majus excogitari potest: ergo existit. *Minor* admittitur ab omnibus. *Major* probatur, *primo* quidem a S. Anselmo in *Monologio:* Ens existens melius est et perfectius quam ens non existens: ergo necessum est ut ens, quo nullum majus et perfectius cogitari potest, sit existens; si enim non existeret, posset aliquid eo perfectius cogitari, nimirum ens existens: ergo oportet ut ens, quo nihil majus cogitari potest, existat. Verum, quia, ut optime etiam notavit S. Anselmus in *Prosologio,* reponere posset Atheus, id quidem verum esse si cogitaretur vere, secus autem si tantum fictitie cogitetur: ex eo enim quod aliquis cogitat, v. g. regionem aliquam bonis omnibus refertam, qua nulla alia ditior et jucundior posset excogitari, non inde sequitur hanc regionem sic excogitatam existere in rerum natura: ita a pari prius probandum esset vere cogitari, et non fingi ens quo majus cogitari nequit, quam inferatur illud esse; alioquin argumentum esset sophisticum. Idcirco *probatur eadem Major* ex Doctore: Ens purum et actuale, seu actus purus, est ens quo majus cogitari nequit; quia actus purus debet involvere omnem perfectionem, alioquin non esset actus purus, sed esset in potentia ad perfectionem; atqui actus purus vere cogitatus existit. *Probo:* Actus purus si non implicat, necessario existit; atqui actus purus non implicat: ergo necessario existit. *Major* patet ex terminis; illud enim dicitur actus purus, quod nihil est nisi actus et omnem prorsus potentialitatem excludit, sed actu totum est quod esse potest: unde si potest esse aliquid, statim necessario est illud quod esse potest. *Probatur Minor:* Si implicaret aliquod esse ens quod sit actus purus, maxime quia esset contradictio, et verum esset dicere quod esset simul et non esset: sed talis contradictio non apparet. *Probatur:* Esse actum purum non includit

in suo conceptu esse simul et non esse ; actus enim purus nihil aliud importat quam esse ita actuale ut omnem omnino potentialitatem excludat : ergo tantum abest ut ille conceptus includat simul esse et non esse, imo simpliciter dicit esse, et simpliciter excludit non esse: ac proinde nulla est contradictio quod actus purus existat : ergo necessario existit ; alioquin non esset actus purus, quippe cum potentialitatem involveret.

Repones forsan, quod actus puri existentia, in suo quidem conceptu non importet directe et formaliter contradictionem, sed consequenter tantum, sicut a pari, qui negant infinitum, dicunt quod in conceptu infinito præcise non importatur quidem ulla contradictio, sed consequenter tantum ; nempe quia ex admissione infiniti plures sequantur contradictiones. Quidni ergo, inquiunt, de actu puro idem dici posset ? — **Contra:** Illud neque directe, neque indirecte contradictionem importat, quod neque consequenter involvit esse, et non esse ; imo non esse omnino negat et excludit ; sed actus purus non esse omnino negat ex sua ratione formali ; quippe cum negat omnem potentialitatem et transitum de non esse ad esse : ergo etiam consequenter nullam contradictionem importat : ergo non repugnat esse actum purum : ergo necessario est, quia actus purus est necessario quod esse potest, alioquin non esset actus purus.

Quarta Demonstratio. **Ab Ente necessario.** — Admittendum est in rerum natura aliquod ens necessarium quod essentialiter et independenter existat : sed illud est Deus : ergo datur. *Minor patet :* Ens enim necessarium et essentialiter existens, est a se et improductum, ac cætera producens, et consequenter Deus ; nomine namque *Dei* nihil aliud intelligimus. *Major,* in qua tota jacet difficultas, *probatur.* Si non detur aliquod ens necessarium et essentialiter existens, sequitur omnia entia quæ sunt in rerum natura, esse contingentia : sed hoc falsum est : ergo datur aliquod ens necessarium et essentialiter existens. *Major* constat ; nam si quidquid existit non est contingens, oportet ut vel totum sit necessarium, vel ut aliquid necessario existat : at nemo dixerit omnia entia esse necessaria ; experientia namque constat plurima in dies oriri et interire : ergo necessum est ut aliquid sit necessarium. *Minor probatur:* Si omnia entia quæ sunt in rerum natura sint contingentia, sequitur fieri potuisse ut ab æterno nullum ens existeret ; contingens enim est, quod potest esse vel non esse : sed falsum est quod fieri potuit ut ab æterno nihil existeret : ergo non omnia quæ sunt et fuerunt sunt contingentia. *Probatur minor :* Si fieri potuit ut ab æterno nihil existeret, oportuit dari aliquid per quod totum, quod fuit, determinaretur ad existendum : ergo non potuit fieri ut ab æterno nihil existeret. *Major* certa est : quod enim est indeterminatum ad existendum, debet determinari ad existentiam ut sit. *Minor probatur :* Totum quod fuit non potuit seipsum ab æterno determinare ad existendum ; sicut si modo nihil existeret, implicaret omnino aliquid de novo determinari ad existendum : ergo nihil fuit per quod totum illud determinaretur ad existendum. — *Confirmatur primo :* Si potuit fieri ut nulla omnino res existeret, debet dari aliqua ratio quare potius fuerit quam non fuerit : sed nulla omnino potest dari ratio ; hæc enim non potest assignari quare res potius fuerit de-

terminata ad essendum quam ad non essendum : ergo non potuit fieri ut nulla omnino res existeret : ergo non omnia fuerunt contingentia. — *Confirmatur secundo :* Contingentia non magis ab æterno potuerunt determinari ad existendum, quam nunc, si nihil omnino existeret : sed si nunc nihil omnino existeret, implicaret ut aliquid determinaretur ad existendum : ergo neque potuerunt ab æterno determinari ; non enim potest proferri ulla disparitatis ratio.

Replicant Athei, non opus esse recurrere ad aliquod ens necessarium ; licet enim ens contingens possit esse et non esse, tamen ubi est, potest aliud ens contingens producere : sicut aqua calida, v. g. licet ex natura sua non habeat calorem, tamen ubi illum obtinuit, potest ipsum in altero subjecto producere et illud calefacere : ergo a pari, licet ens contingens non habeat esse ex se, tamen ubi illud obtinuit, potest alteri tribuere ; sicque omnia entia contingentia ab altero ente contingenti vicissim potuerunt produci, ac proinde nullo opus est ente necessario. — **Contra :** Sicut aqua quæ ex se non est calida, debet emendicare calorem ab aliquo quod sit per se, vel formaliter calidum ut ignis, vel virtualiter ut Sol ; ita a simili cum ens contingens non habeat existentiam a se, necessario debet illam accipere ab aliquo quod sit per se et necessario existens.

Replicant 2. Id quidem verum esse si omnia entia contingentia essent numero determinata ; hoc enim posito deveniendum esset ad aliquod primum quod per se existeret : sed (inquiunt) entia contingentia non sunt numero determinata, quia sunt infinita in infinitum, ac proinde cum hoc ens contingens ab altero ente contingenti, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum productum fuerit ; non opus est recurrere ad aliquod ens necessarium, a quo entia contingentia produci debeant. — **Contra :** *Primo* falsum est dari processum in infinitum in causis tam essentialiter quam accidentario subordinatis, ut efficaciter probatum est in prima demonstratione ; *Secundo,* etiam admissa infinitudine entium contingentium tamen oportet admittere aliquod ens a se et per se existens, a quo hæc infinita entium contingentium multitudo producta fuerit ; quod sic evinco. Talis est multitudo et collectio entium contingentium, qualia sunt entia collecta : ergo cum entia collecta necessario debeant esse ab alio, etiam et tota multitudo necessario ab alio esse debet. *Antecedens patet,* a simili ; quia enim singuli homines sunt rationales, singuli cygni sunt albi, et singuli corvi sunt nigri, legitime infertur quod omnium hominum collectio sit rationalis, et cygnorum sit alba, et corvorum sit nigra : ergo pariter verum est quod si singula entia sint contingentia et ab alio, etiam et entium collectio debet esse ab alio : sed non potest esse ab alio ente contingente, tum quia alias non esset tota collectio entium contingentium ; sicque esset implicantia in terminis ; tum quia totum non potest produci a parte sui, alioquin ipsa pars, cum sit aliquid totius, etiam seipsam produceret, quod omnino implicat. — *Nec refert* quod illa multitudo entium contingentium fingatur infinita. Sicut enim candelæ extinctæ, etsi infinitæ, non magis seipsas possunt accendere et amissum lumen recipere, quam si essent tantum numero finitæ : et sicut lapides quamvis essent infiniti, non magis possunt moveri sursum, quam si essent ntum in numero determinato, eo quod motus sursum ipsis non com-

petat ex natura sua, sed tantum motus deorsum, scilicet propter ingenitam gravitatem : *insuper*, sicut multitudo, sive finita sive infinita hominum, quorum singuli nullo excepto sint penitus stulti, et ad omnia et singula indigentes directione ac instructione alterius, non potest se sola esse sapiens, aut non indigens instructione ac directione alterius existentis extra totam eam collectionem, et non indigentis similiter sapientia, et directione alterius: *denique*, sicut multitudo famelicorum, quorum nullus seorsum habeat sufficientiam illius cibi, sed quilibet indigeat accipere ab alio individuo præhabente, non potest abundare cibis aut saturari, si non subveniatur sibi ab aliquo alio existente extra totam ejusmodi collectionem et habente de suo sufficientiam ciborum, nec indigente ut accipiat ab alio ; sive interim ea multitudo sit finita sive sit infinita ; quis enim in animum sibi inducat subventum esse toti hujusmodi indigentiæ singulorum, præcise quia aucta est in infinitum multitudo indigentium, factusque est regressus infinitus ab ultimo indigente in alium, atque alium, ita quod unusquisque indigentium egeat altero subveniente in infinitum ? sic a pari nemo, nisi a ratione prorsus alienus asserere poterit, entium contingentium multitudinem, quorum singula postulant ab alio produci, non egere aliquo producente, quia scilicet illa multitudo crevit in infinitum : ergo necessum est admittatur aliquod ens necessarium quod per se et essentialiter existat, sitque aliorum entium productivum : ac proinde quod admittatur Deus : siquidem nomine *Dei* nihil aliud intelligimus, quam ens necessario existens, quod habeat esse a se, et cætera producat. Aliæ sunt demonstrationes ; sed vel insufficientes, vel ad has facile reduci possunt. Itaque sit :

Conclusio secunda. — Varium, sed potissimum triplex argumentum Physica subministrat ad probandam Dei existentiam. Primum quidem deducitur ex universa mundi fabrica ; Secundum ex præcipuis illius partibus ; Tertium ex illius synopsi, homine scilicet qui idcirco Mycrocosmos a Græcis, et a Latinis mundus compendiatus appellatur.

Primum inquam deducitur ex mirabili et artificiosa mundi fabrica, dispositione, pulchritudine, et vario ac eleganti ornatu: nam, ut diserte observat Durandus in procemio libri Sententiarum, *triplex est liber in quo Deus seipsum velut exaravit et inscripsit : Primus* est liber Creaturarum mundi ; *Secundus*, Prophetarum, et veteris Testamenti; *Tertius* Evangelistarum et novæ Legis scriptorum. *Primum* præbuit Philosophis legendum, dicente S. Paulo ad Romanos primo : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur ; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas :* unde creaturæ dicuntur a Trismegisto *Divinitatis radii:* a Platone, *Deitatis speculum :* a Salomone, *Creatoris species et imagines :* a Davide, divini sui opificis *voces* et *oracula:* nulla enim est tam elinguis quæ tacito sermone non pronuntiet : *Ipse fecit nos, et non ipsæ nos. — Secundum librum* præbuit Judæis, dicente *Ecclesiastico* cap. 39. *Occulta Proverbiorum exquiret sapiens et in Prophetis vacabit etc. Tertium* vero obtulit Christianis et fidelibus, dicente S. Paulo ad Romanos, cap. 15: *Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt.* Unde sicut Christiani omnes

supernaturales veritates ex Evangelicis scripturis facile possunt depromere, sicut Judæi ex veteri testamento et Prophetarum oraculis repromissas sibi divinitus benedictiones, divinumque Numen colendum et supremum cultum Deo exhibendum intelligere potuerunt: sic pariter Philosophi ex creaturis Dei existentiam perfectionesque facile possunt deprehendere: *A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit eorum Creator videri,* inquit Sapiens, cap. 13. Unde Lactantius, lib. 1. cap. 3: *quis, nisi totaliter cæcus et ratione privatus, hanc vastissimam molem tot cœlis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam, ab aliquo præstantissimo, et divino Opifice constructam non iudicet? Qui terram stabili firmitate suspendit, qui cœlum distinxit astris fulgentibus, qui Solem rebus humanis clarissimum ac singulare lumen in argumentum suæ unicæ majestatis accendit, etc.* Ergo ex mundi libro divina constat existentia.

Replicabis forsan cum *Hermogene* et nonnullis Atheis, hæc omnia ex *Hile* seu materiæ primæ sinu spontanea eruptione prodiisse. — **Verum,** quid ineptius, materiam primam, entium minimum, imperfectissimum ac prope purum nihil, omnibus mutationibus subjectum, omnibus agentibus naturalibus subserviens, a se inops, atque omnino informe, et omnem suam perfectionem ab aliis emendicans, fuisse ab æterno a seipso, ab omni causa independens, et cæterorum entium producendorum fœcunditate donatum? Quid a veritate magis alienum, tribuere summam perfectionem, qualis est necessitas essendi a se, enti tam exiguo, et imperfecto, eam vero denegare Causæ alicui efficienti et omnium opifici? Adde quod si materia prima esset a se, cum nullam ex se habeat formam determinatam, sed omnino sit indifferens ad omnes formas, si nulla fuisset causa efficiens in rerum primordio, per quid quæso illa materia ad unam formam potius quam ad aliam fuisset determinata? Insuper si ad primarum formarum e sinu materiæ eductionem nullo agente fuit opus, cur modo agente opus est in singulis ac quotidianis generationibus? Cur a materia informata aquæ forma, ignis non erumpit? Cur homo ex saxo durissimo suam non trahit originem? Denique omnes Philosophi fatentur, quod quando in rerum natura datur unum extremorum, etiam dari debet et aliud: ergo si detur materia quæ sit pura potentia ab æterno, ut fingunt Athei, etiam ab æterno dari debet aliquid, quod sit actus purus: id autem Deus est, rerum omnium artifex: ergo datur.

Replicant Athei cum Democrito, omnem prorsus coaluisse naturam ex Atomorum in vastissimo nihili sinu sese moventium occursu et coagulatione. — **Verum,** inquit Minutius Fœlix, Democritus ipse nonne plerumque naturam, quæ rerum imagines fundit, et intelligentiam Deum loquitur, ac proinde ipsemet Democritus Deum admittit suarum atomorum opificem, ac compaginatorem. Insuper si ex hac atomorum revolutione et coagulatione cuncta fuerunt congesta et ordinata, cur simili modo ligna, cæmenta, lapides, et cætera ad ædificium necessaria ab aliquo altissimo monte in vallem demissa et simul volventia, ac in revolutione sibi invicem cæmento coagulata, ordinatum ac magnificum Palatium non struunt et efformant? Denique cur modo non fit similis illa atomorum revolutio ad alicujus novi entis formationem? An exhausta est atomorum illarum fœcunditas? An gluten

deficit quo invicem cohæreant? — Hoc argumentum mire torquet Lactantius, lib. 1. *De ira Dei*, cap. 10. *Quis*, inquit, *artifex potuit aut cor hominis, aut vocem, aut ipsam fabricare sapientiam? Quisquam ne igitur sanus existimat quod homo ratione et consilio facere non possit, id concursu atomorum sparsim cohærentium perfici potuisse... Quo igitur consilio, qua ratione de confuso acervo se atomi congregaverunt, ut ex aliis inferius terræ conglobarentur, cœlum desuper tenderetur, tanta syderum varietate distinctum, ut nihil umquam excogitari possit ornatius? Tanta ergo qui videat, et talia potest existimare nullo effecta esse consilio, nulla convenientia, nulla ratione divina: sed ex atomis subtilibus et exiguis concreta esse tanta miracula? Nonne prodigio simile est aut natum esse hominem qui hæc diceret, aut extitisse qui crederent?*

Replicant denique cæteri, hæc omnia quidem formata fuisse, sed a casu. — **Verum,** inquit, Seneca, lib. 1. *Quæstionum naturalium*, in præfatione: *Quis adeo rationis expers, ut hoc, quo neque formosius quidquam, nec dispositius, nec in proposito constantius, existimet fortuitum et casu volubile et non a suprema aliqua Ratione ordinatum?* Nam, ut loquitur Trismegistus in Pimandrô, *cum statuam absque fabro et pictore fieri nullus asserere audeat; miram hujus mundi constitutionem sine Conditore constitisse putabimus?* Cui concinit S. Chrysostomus in hunc versum Psal. 13. *Dixit insipiens*, etc. *Non est fundamentum*, inquit, *ergo quomodo stat ædificium? Non est ædificator, quomodo Domus facta est? Non est architectus, et quis urbem condidit? Non est musicus, et quomodo in mundi lyra apparet concentus?* Eodem argumento utitur S. Gregorius Nazianzenus, oratione secunda de Theologia, proferens exemplum cytharæ cujus concentum cum audimus, certo compertum habemus eam pulsari a perfectissimo quodam artifice. Unde concludit S. Augustinus, lib. 10. *Confessionum* et 11. *De Civitate*, cap. 4: *Mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate et mobilitate et visibilium omnium pulcherrima specie, quodam modo tacitus et factum se esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse, proclamat.* Hinc apposite Trismegistus dicit mundum hunc esse librum Divinitate plenum et speculum divinorum, in quo divini esse splendidissima fulget imago; quot enim in mundo creaturæ conspiciuntur, tot sunt Divinitatis vestigia, tot imagines, tot divini sui Artificis præcones; nulla siquidem est tam elinguis, quæ tacito sermone non eructet: *Ipse fecit nos, et non ipsæ nos.*

Secundum Argumentum petitur ex corpore cœlesti totius mundialis machinæ parte nobilissima. Nam, inquit Regius vates, Psal. 18.: *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Quæ verba S. Chrysostomus exponens homilia 9. ad populum, ait: *Quomodo enarrant gloriam Dei? Dic mihi. Vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant? Per ipsum aspectum. Cum enim vides pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam per tantum corpus permeare, tamquam vocem audiens et ad aspectum discens, adoras eum qui tam pulchrum admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus vocem tuba clariorem emittit, per oculos, non per aures nos docens.* Unde idem Regius Psaltes alludens ad morem Antiquorum, qui ex pellibus libros conficiebant, ait Psalmo 103. *Extendens cœlum sicut pellem*, idest sicut

librum apertum, in quo Divinitatis auctoritas, dignitas, et potentia legitur, juxta illud Isaiæ 34. : *Complicabuntur sicut liber cœli.* Hinc S. Prosper, libro 2. *De Vocatione Gentium,* cap. 1.: *Ante sacras litteras in testimonium Domino deservivit Orbis, et inenarrabilis Cœlorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum et voluminibus temporum Divinæ institutionis doctrina legeretur. Cœlum ergo cunctaque cœlestia consono speciei suæ ordinationisque concentu protestantur gloriam Dei et prædicatione perpetua majestatem sui loquuntur Authoris.* Unde concludit Minutius Fœlix in Octavio : *Quid potest esse tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum cum oculos in Cœlum sustuleris, et quæ sunt infra citraque lustraveris, quam esse aliquod Numen præstantissimæ mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur. Cœlum ipsum vide quam late tenditur, quam rapide volvitur, vel quod in noctem astris distinguitur; vel quod in diem Sole lustratur; jam scies quod sit in eo summi Moderatoris mira et divina libratio.... Quid cum ordo temporum et frugum stabili varietate distinguitur, nonne Auctorem suum Parentemque testatur? Ver æque cum suis floribus, et æstas cum suis messibus, autumni maturitas grata, et hyberna olivitas necessaria, qui ordo facile turbaretur, nisi maxima ratione consisteret. Jam providentiæ quantæ est, ne Hyems sola glacie ureret, aut sola Æstas ardore torreret, Autumni et Veris inserere medium temperamentum.*

Tertium denique Argumentum colligitur ex ipso homine: nam, ut prosequitur Minutius Fœlix, *Ipsa præcipue formæ nostræ pulchritudo Deum fatetur artificem, status rigidus, vultus erectus, oculi in summo velut in specula constituti, et omnes cæteri sensus velut in arce compositi: longum est ire per singula; nihil in homine membrorum est, quod non et necessitatis causa sit et decoris. Et quod magis mirum est, eadem figura omnibus, sed quædam unicuique lineamenta deflexa. Sic et similes universi videmur, et inter se singuli dissimiles invenimur.* Similia passim habent alii sancti Patres et graviores quique Philosophi etiam apud Idololatras degentes, qui ex miranda hominis structura summam Divini artificis prudentiam et sapientiam agnoverunt, ut videre est apud Lessium, libro 1. *De Providentia Numinis,* n. 64. Quo etiam argumento utebatur olim invictissima septem Machabæorum mater, quæ 2. Machab. c. 7. filios compellens ait: *Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum et animam dedi vobis et vitam, et singulorum membra non ego ipsa conpegi: sed mundi Creator qui formavit hominis nativitatem.* Unde merito Psaltes Regius, Ps. 102: *Benedic anima mea Domino, et omnia quæ intra me sunt nomini sancto ejus. Omnia ossa mea dicent: Domine quis similis tibi?* Et Ps. 138: *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Nihil ergo magis divinam Potentiam infinitamque ejus Sapientiam commendat, quam miranda hominis fabrica.

Conclusio Tertia. — PLURIMÆ SUNT RATIONES MORALES QUIBUS DEI EXISTENTIA SUADETUR; PRÆCIPUÆ VERO SUNT QUINQUE SEQUENTES.

Primo. Quod non possit abradi a conscientia hominum, etiam sce-

leratissimorum, Dei timor ad fulmina nedum et tonitrua, sed et ad cujuslibet rei nocivæ et adversantis occursum, ut manifeste Job testatur cap. 13, ubi de impio ait: *Tetendit adversus Deum manum suam, et contra Omnipotentem roboratus est, occurrit adversus eum erecto collo et pingui cervice armatus est. Verumtamen sonitus terroris semper in auribus illius, et cum pax sit, ille semper insidias suspicatur.* Unde cum Tertulliano, lib. *De Testimonio Animæ*, concludere licet: *Hinc ergo tibi anima de conscientia suppetit domi ac foris, nullo irridente vel prohibente prædicare: Deus videt omnia, et Deo commendo, et Deus reddet, et Deus inter nos judicabit: Unde hoc tibi non Christiana?*

Secundo. Apertæ insaniæ et impudentissimæ temeritatis est aliquid contra totius orbis consensum velle tueri: sed qui negat Deum esse id affirmat reclamante universo hominum cœtu; siquidem una est gentium omnium etiam efferatissimarum alicujus Divinitatis veneratio et confessio. Unde Lactantius, lib. 3. cap. 10. ex Cicerone: *Nullum est animal, præter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei: ipsisque in hominibus nulla gens est neque tam immansueta, neque tam ferrea, quæ alicujus Religionis sensum non habeat.* Hinc Plato in Protagoram apud Marsilium Ficinum, lib. 14. *De Immortalitate*, cap. 9. maximum vult esse nostræ Divinitatis indicium, quod soli nos tamquam sortis divinæ participes, ob cognationem quamdam, Deum agnoscimus et cupimus tamquam Auctorem, invocamus et amamus ut Patrem, ut Regem veneramur, timemus ut Dominum. An non ergo maxima est arrogantia et amentia, ob leves aliquas argutias Dei existentiam in dubium revocare, quam creaturæ prædicant, omnes homines venerantur, testatur orbis universus?

Tertio. Quod ex negatione supremi Numinis virtutis pereat præmium, pietas omnis extinguatur et ad exercenda quæque vitia improbis laxentur habenæ. Quid enim non molietur hominum vesana libido? Quid malitia non attentabit, si nullus timeatur criminum vindex, occultorum scelerum nullus appareat ultor? Unde cum David dixisset insipientes in corde suo Deum ejurasse, statim subdit: *Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in studiis suis, etc.* Ex quibus sic argumentor: Illa doctrina quæ vitiis ac flagitiis, etiam tetrioribus, committendis viam aperit, exquisitissimis quibusque suppliciis est eliminanda; sed ea quæ negat Deum esse, talis est. *Major* est certa. *Minor* probatur: Nihil tam a flagitiis et facinoribus committendis homines revocat, quam ultio atque vindicta, quæ cogitatur sumenda de his si commitantur, etenim:

Oderunt peccare boni virtutis amore.
Oderunt peccare mali formidine pœnæ.

Ergo nihil magis aditum aperit criminibus, quam doctrina, ex qua sequitur neminem esse criminum ultorem: sed ex ea quæ negat Deum esse, sequitur neminem esse flagitiorum et facinorum ultorem: ergo doctrina quæ negat Deum esse, aperit viam omnibus flagitiis et facinoribus. *Subsumptum probatur:* Duo tantum cogitari possunt scelerum ultores, homo et Deus: atqui homo non potest esse scelerum ultor: ergo superest ut sit Deus: ergo si non detur Deus, sequitur nullum esse criminum ultorem ac vindicem. *Major* perspicua est.

Minor probatur: Homo ultor criminum dumtaxat esse potest per patibula et similia tormenta temporalia, quæ infert potestas humana: at non sufficit ut dicatur dari criminum ultor aut vindex. Quod sic probo: Ultor criminum est qui de omnibus criminibus, a quocumque committantur, vindictam sumere potest et debet; nam si de quibusdam tantum criminibus vindictam sumat, non erit simpliciter criminum ultor dicendus, sed tantum quorumdam criminum. Et si non possit sumere vindictam de criminibus etiam a quovis genere hominum committendis, simpliciter quoque criminis ultor dicendus non erit. Atqui nec de quibusvis criminibus homo vindictam sumere potest, eo quod multa crimina sint occulta; quis enim punire potest tot fornicationes, adulteria, homicidia, detractiones, rapinas, odia occulta, cæteraque id genus? Nec ex quibuslibet hominibus, qui crimina commiserint, potest quoque homo vindictam sumere. Nam licet ab homine sumi possit vindicta de crimine publico ab aliquo plebejo perpetrato, non ita si a potente aut Principe fuerit perpetratum: ergo ex ea doctrina quæ negat Deum esse, sequitur nullum esse omnium criminum ultorem.

Replicant Athei: Equidem rite inferri ex eo quod Deus admittatur, etiam admittendum esse criminis ultorem, sed hunc ultorem confictum et excogitatum fuisse a Principibus et Rectoribus populorum, ut eos hac arte in officio contineret. — **Contra** 1. Si ita temere excogitatus fuit ille criminum vindex: ergo in rei veritate nemo est quem homines timere debeant, et cujus metu a perpetrandis quibusque criminibus valeant revocari. Quod si ita est, sequitur tam Principes quam plebejos homines tuto ruere posse in atrociora quæque occulta crimina, et vitiis omnibus laxare habenas. Quo fit ut homines, non modo brutis pecudibus nihil excellent, sed et erunt multis partibus longe miseriores, utpote qui, quod malorum formis obnoxii, tumultuariam et irrequietam vitam, perpetuo trahent, nam quid non timebunt ab homine plerumque feris ferociore? — 2. Replicæ hujus mendacium et insaniam aperit ipse hominum veluti medullis infixus de criminum ultore timor, quo fit ut ipsi impiissimi ab ejus metu nullo modo sese umquam extricare potuerint, quod ex ipso *Caligula* constat, quo ut nemo insolentius negavit scelerum ultorem Deum, ita nemo trepidavit miserius ad ejus vindictam et fulmina. Constat ex experientia perditissimorum illorum hominum, qui cum omnem pietatem et religionem exuant, ita suorum criminum furiis et conscientiæ stimulis dire vexantur, ut *trepident timore ubi non est timor*. Adde quod si nullus Deus existeret, nullum pariter foret præmium virtutis et pietatis; quotidiana namque experientia constat, viros probos in hac mortali vita variis tentationibus jactari, urgeri molestiis, doloribus cruciari, vexari angustiis et ab impiis hominibus irrideri, contemni, et affligi, impios vero e contra honorum culmen ascendere, ingentes cumulare opes, abundare thesauris, amicis, clientibus, et summis laudibus celebrari, etiam cum jura divina et humana violaverint: ergo cum Davide, Psalmo 57., merito concludendum est: *Si utique est fructus justo, utique est Deus judicans eos in terra.*

QUÆSTIO QUINTA.

AN ET QUOMODO PROBARI POSSIT UNICUM ESSE DEUM.

Tanta est Polytheismi cum Atheismo affinitas et connexio, ut plurium Deorum affirmatio, unius veri Dei sit omnimoda negatio. Imo longe minus piaculum Tertulliano videtur, Deum omnino negare, quam multiplicare; *Deus enim*, inquit, lib. 1. contra Marcionem, *si non unus est, non est, quia credimus non esse, quodcumque ita non fuerit, ut esse debebit.* Hinc suum librum *De Idololatria* his verbis orditur: *Principale crimen generis humani, summus sæculi reatus, tota causa judicii Idololatria est.* Ideo post debellatum *Atheismum*, operæ pretium est, etiam ut *Idololatriam* expugnemus, ac ratione naturali Deorum pluralitatem omnino impossibilem esse demonstremus.

Notandum est 1. Dæmonem esse omnis Idololatriæ parentem et artificem, quippe qui eam in cœlestem terrestremque Paradisum, et inde in universum terrarum orbem inducere tentaverit. Vix enim formatus fuerat ille Divinitatis æmulus, cum fieri voluit similis Altissimo, in Cœlum Deitatis ascendere et super astra solium suæ Pseudo-Divinæ majestatis exaltare. Vix etiam diem salutaverant primi hominum Genitores, cum ille malitiæ, ac versutiæ artifex ipsos ad Idololatriam sollicitavit, dicens: *Eritis sicut Dii.* Vix tandem homines e jugulatricibus diluvii aquis superstites, terram iterum colere, ac humanum pene extinctum genus suscitare cœperant, cum eis Dæmon plurium Deorum cultum suasit, ut hominem a cogitatione et cognitione veræ Divinitatis averteret, ipseque, sub falso Idolorum nomine, inania quædam Oracula proferens, divinos aucuparetur honores. Unde apposite Tertullianus cap. 22. Apologet.: *Æmulantur divinitatem, dum furantur divinationem.*

Notandum 2. Tantam fuisse Gentilium cæcitatem et amentiam, ut innumerabilem pene Deorum multitudinem adoraverint. Nam ut refert Eusebius, lib. 5. *Præparationis Evangelicæ*, cap. 15., *Triginta Deorum millia in terra esse censuit Hesiodus.* Hinc S. Augustinus, lib. 4. *De Civitate Dei*, cap. 8: *Quando* (inquit) *possent uno loco libri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, singulis rebus propria dispertientes officia Numinum?* Et paucis interpositis referens duocedim Deos, quos statuerant pro unica arista servanda et fovenda, ait: *Præfecerunt ergo* Proserpinam *frumentis germinantibus; geniculis nodisque culmorum Deum* Nodotum; *involumentis folliculorum, Deam* Volutinam; *cum folliculi patescunt ut spica exeat, Deam* Patelinam; *cum segetes novis aristis æquantur, quia veteres pro æquare hostire dixerunt, Deam* Hostilinam; *florentibus frumentis, Deam* Floram; *lactescentibus, Deum* Lacturnum; *maturescentibus, Deam* Maturam; *cum runcantur, idest, a terra auferuntur, Deam* Runcinam. *Nec omnia commemoro, quia me piget quod illos non pudet.* At quantum pudere debuisset homines ratione præditos, colere, et veluti Deos adorare, invocare, timere, alios nedum homines mortales, et in omnibus sibi similes, sed etiam febrim, pestem, pallorem, et alias infirmitates, et clades, quæ (inquit idem S. Augustinus, ibidem cap. 23.) *non erant Numina colendorum, sed crimina colentium.* Imo et venerari, ac pro Diis habere stupida quæque ac in-

festa animantia, etiam et plantas exiguas, veluti porrum, cæpe, quæ et Ægyptii pro Diis habebant, et ita venerabantur, ut ea nec frangere, nec manducare auderent. De quibus lepide scribit Juvenalis, Satyra 15.

Quis nescit Volusi Bitynice, qualia demens
Ægyptus portenta colat? Crocodilon adorat.....
Porrum et cæpe nefas violare ac frangere morsu.
O sanctas gentes! quibus hæc nascuntur in hortis
Numina.

Notandum 3. Quod etsi Evangelico irradiante fulgore omnis hic idololatriæ error depulsus fuerit, juxta illud Isaiæ vaticinium cap. 2. *Elevabitur Dominus solus in die illa et idola penitus conterentur;* ad ipsius enim splendidissimi justitiæ Solis ortum, superstitionis densa caligo minui cœpit et ex tunc antiquas tenebrarum sedes Dæmon ipse repetens et perpetuum in Oraculo Delphico cæterisque silentium futurum prænuntians, ab eo discedens, ait:

Me puer Hebræus, divos Deus ipse gubernans,
Cedere sede jubet, tristemque redire sub Orcum,

nihilominus nonnulli e Christianis infames quidam eruperunt Hæretici, qui Deorum pluralitatem induxerunt, siquidem Manichæi, Cerdoniani, Gnostici et Marcionistæ duos statuerunt Deos, Bonum unum, Malum alterum. Unde Tertullianus loquens de Marcione, lib. 1. *Quem in eum scripsit* cap. 2. *Duos*, inquit, *Ponticus Deos affert tamquam symplegadas naufragii sui: Unum quem negare non potuit, idest Creatorem et nostrum, et alterum quem probare non poterit, idest suum.* Et cap. 5. loquens de Valentino Hæresiarcha, ait: *Honestior et liberalior Valentinus, qui simul ausus est duos concipere,* Bythum *et* Sygen, *cum usque ad triginta Æonim fœtus, tamquam Æoniæ scrophæ, examen divinitatis effudit.* Itaque nedum adversus Idololatras, sed etiam contra Hæreticos unitas Deitatis est demonstranda rationibus, tum naturalibus, tum moralibus.

Conclusio prima. — Deus ita necessario est Unicus, ut sit omnino impossibile plures esse Deos. Hanc conclusionem probat Doctor Subtilis *in* 1. *dist.* 2. *q.* 3. septem rationibus naturalibus, quarum *Prima* repetitur ex infinito intellectu, *Secunda* ex infinita voluntate, *Tertia* ex infinita bonitate, *Quarta* ex infinita potentia, *Quinta*, ex ipsamet ratione infinitatis, *Sexta* ex necessaria existentia, *Septima* ex omnipotentia quas omnes brevitatis et claritatis causa ad tria capita censui esse reducendas, nimirum ad divinam entitatem, operationem et dignitatem, ex quibus velut ex triplici luminis fonte, Divinitatis unitas evincitur, ac quantum fieri potest demonstratur.

Primo quidem sic: Quod est essentialiter singulare, est unicum: sed Deus est essentialiter singularis: ergo est unicus. *Major* patet, singularitas enim formaliter importat secum negationem communicabilitatis et multiplicabilitatis in plura numero distincta: unde fatentur omnes Philosophi, quod si natura humana v. g. ex essentialibus suis principiis esset singularis, in unico solum individuo posset reperiri. *Minor* probatur: Quod est essentialiter existens, est essentialiter

singulare: sed Deus est essentialiter existens: ergo est singularis. *Minor* patet; siquidem Dei nomen nihil aliud sonat, quam ens per essentiam et a se ita necessario existens, ut impossibile sit illud non existere. *Major* etiam est evidens; siquidem existentia est tantum rei singularis, est enim ultimus rei gradus, ultimumque illius complementum: unde merito docet Aristoteles, naturas communes, sive genericas, sive specificas, non habere existentiam nisi in singularibus quibus conveniunt et de quibus prædicantur: ergo necessum est, quod si Deus sit essentialiter existens, etiam essentialiter sit singularis, ac proinde omnimode in plures Deos immultiplicabilis; et consequenter Deus necessario est unicus.

Confirmatur: Si Deitas posset multiplicari, essent infiniti Dii: sed non sunt infiniti Dii: ergo Deitas nequit multiplicari. *Minor* patet, nullus enim Polytheorum hactenus asseruit infinitam Deorum catervam. Quia cum Deus sit a nobis colendus, nec possimus infinitos colere per limitatas, ac finitas nostras operationes, si essent infiniti, sequeretur innumeros Deos omni prorsus cultu ac veneratione destitui, ac penitus a Deorum consortio apud nos ablegari. — Unde *Octavius*, apud Minutium Fœlicem, Deorum procreationem et generationem lepide arguens ait: *Cur si nati sunt Dii, non hodieque nascuntur? Nisi forte Jupiter senuit, et partus in Junone defecit, et Minerva canuit antequam peperit. Et ideo cessavit ista generatio, quia nulla fabulis ejusmodi præbebatur assensio? Cæterum si Dii creari possent, et interire non possent, plures totis hominibus Deos haberemus, ut jam eos nec cælum contineret, nec aer caperet, nec terra sustineret.* — *Majorem* probat Doctor citatus *n.* 5: Omnis essentia multiplicabilis et in individuis plurificabilis non determinatur ex se ad certum numerum individuorum: sed qua ratione potest esse in duobus, eadem potest esse in quatuor, in centum, in mille, et sic usque in infinitum, ut patet de natura humana, quæ posset esse in infinitis hominibus, si darentur: ergo si natura divina possit esse in pluribus individuis, poterit esse in infinitis. Cur enim potius sisteret illius communicatio in uno numero, verbi gratia in centenario, quam in millenario, et sic de cæteris? Insuper, cur natura quælibet creata poterit esse capax multiplicationis et plurificationis in infinitum, et divina non poterit? Ergo si possint esse plures Dii, poterunt esse infiniti. Atqui si possent esse infiniti, de facto et actu existerent, quia cum Deus sit ens summe necesse esse, quidquid potest esse, de facto est: sed non sunt infiniti Dii existentes: ergo nec esse possunt: ergo nec possunt esse plures: ergo est tantum unicus. Hanc rationem maxime convincentem censet Maironius in primum dist. 2. quæst 4. Attamen contra eam

Replicant Polythei, ut hujus rationis vim frangant, illas consequentias nullas esse, sicut a simili nullæ sunt hæ illationes: Natura humana non est determinata de facto ad certum numerum hominum: ergo de facto possunt esse infiniti homines actu existentes; 2. Faber ferrarius non est de facto determinatus ad faciendum unum cultellum: ergo poterit facere infinitos; 3. Non sum determinatus ad portandum pondus trium aut quatuor librarum: ergo possum portare infinitas ponderis libras; 4. Pater in Divinis non est determinatus ad producendum unicum suppositum divinum: ergo poterit producere infinita numero

supposita divina. At certum est has quatuor consequentias esse falsas: ergo etiam falsa erit sequela nostræ probationis, qua inferebamus, quod si natura divina non sit necessario determinata ad unicum individuum, sed sit multiplicabilis in plura, poterit multiplicari in infinita, sicque possent esse infiniti Dii. — **Respondet Maironius noster:** *Ad primum,* quod licet equidem natura humana et quælibet alia non sit ex se determinata ad certum numerum individuorum, alioquin Deus non posset mundum perpetuare quamdiu et quantum vellet, quippe qui præter determinatum hominum numerum, alios non posset producere, illa tamen est determinata ab extrinseco, scilicet a voluntate divina, quæ tot homines et non plures producere statuit. Si autem divina natura ex se posset multiplicari, a nullo extrinseco illius multiplicatio limitari posset, ac consequenter tot essent illius individua, quot esse possent, quia cum Deus sit ens necesse esse, in eo esse et posse idem sunt. *Ad secundum,* dicit quod faber determinatur a materiæ et vitæ brevitate, quod si viveret in æternum et haberet ferrum infinitum, infinitos posset facere cultellos. *Ad tertium,* dicit repugnantiam illam respectu portandi ponderis infiniti, repeti non ex parte infinitatis, sed ex parte simultatis, nam successive possem portare infinitas libras ponderis, si nempe infinitos dies viverem, et diebus singulis unam libram portarem: sed non possem eas infinitas portare simul, nisi infinitam vim mihi Deus inderet. *Ad quartum,* distinguit *antecedens*: Pater in divinis non est determinatus ad unicum suppositum ejusdem rationis et per eamdem facultatem et operationem producendum, negat; per diversas facultates et operationes producendum, concedit; determinatur enim ad producendum suppositum Filii per dictionem intellectus et ad producendum suppositum Spiritus sancti per spirationem voluntatis. Unde non sequitur quod possit infinita divina supposita producere: id quidem sequeretur si esset indeterminatus ad producenda duo supposita ejusdem rationis per eamdem facultatem et operationem, v. g. duos Filios divinos aut duos Spiritus sanctos, quia qua ratione Deus posset duos producere, etiam et infinitos posset. Sicut legitime sequitur, quod si natura divina esset communicabilis duobus individuis divinis, etiam et mille et infinitis esset communicabilis; quia eadem est ratio de communicatione infinitis, ac duobus; cum hæc communicatio a nullo extrinseco posset limitari et determinari ad certum numerum potius quam ad alium: proindeque stat firmitas et robur præfatæ rationis.

Secunda ratio petitur ex infinita operandi virtute: cum autem in Deo triplex supponatur operatio, nimirum *Omnipotentiæ,* qua producit omnia, *Intelligentiæ,* qua se et alia cognoscit et *Voluntatis,* qua seipsum et omnia alia bona diligit, ex hoc triplici operandi modo probat Doctor repugnare Deorum pluralitatem.

Primo quidem ex Omnipotentia: Repugnat plures esse omnipotentes: ergo et plures Deos. Patet *consequentia*, siquidem Dei nomine, significamus primam causam omnino independentem et illimitatam, tum in sua entitate, tum in suis operationibus. Licet enim omnipotentia Dei ratione naturali non possit demonstrari, ut observat Doctor n. 6., tamen ut vulgo accipitur Dei nomen, causam omnipotentem designat. *Probatur antecedens:* Si essent duo Omnipotentes et unus illo-

rum vellet producere aliquam creaturam, vel alter posset illius creaturæ productionem impedire aut productam destruere, vel non posset; si non posset, certe non esset dicendus Omnipotens, cum non posset exequi quæcumque vellet; si posset, sequeretur alterum non esse Omnipotentem, quippe cum non posset suum opus absolvere aut factum servare. Unde merito concludit sanctus Athanasius: *Dicere plures Deos æqualiter potentes, est dicere plures æqualiter impotentes.*

Replicabis forsan, illos esse æqualis virtutis et potentiæ, sed tantum esse tamque arctum inter eos prudentiæ ac amoris vinculum, ut unus ab alterius voluntate dissentire non valeat. — **Contra.** Quilibet eorum esset omnino liber, ac proinde posset ab alio interdum dissentire: supposito autem quod paria non sentiant circa aliquod opus, quod unus eorum moliri intendit, aut ille poterit opus intentum exequi, vel non: si possit, aliis repugnantibus, quis non videat eos esse imbecilles et impotentes? quippe qui non possent impedire ne opus sibi repugnans fiat. Si non possit, certe non erit omnipotens, nec proinde Deus erit dicendus. Itaque ex parte operationis Omnipotentiæ, omnino repugnat plures esse Deos.

Secundo, idem repugnat ex parte operationis Intellectus divini, quod sic probat Doctor, et cum eo Bassolius in 1. *dist.* 2. *q.* 3; Deus debet habere intellectum infinitæ perfectionis: sed si plures essent Dii, neuter ex illis haberet intellectum infinitæ perfectionis: ergo neuter esset Deus. *Major* constat; cum enim Deus, sit ens infinite perfectum maxime debet habere intellectum infinitæ virtutis ac perfectionis in cognoscendo, cognitio namque entis spiritualis maxima perfectio est. *Minor* probatur: Intellectus infinitæ perfectionis debet omnia intelligibilia cognoscere modo perfectissimo, quo ex se cognoscibilia sunt: sed si essent plures Dii, v. g. duo quorum unus, majoris claritatis causa, vocetur *Deus Pater,* et alius *Deus Filius,* neuter ex illis posset cognoscere quodcumque intelligibile perfectissimo modo, quo ex se intelligibile est, etenim *Deus Pater* v. gr. non posset ita cognoscere Deum Filium. Probat Doctor: Ut Deus Pater cognosceret Deum Filium perfectissime, deberet ipsum cognoscere per essentiam ipsius Dei Filii: at non potest illum ita cognoscere: ergo eum non perfectissime cognosceret. *Major* patet, nihil enim cognoscitur perfectissime, quod per essentiam suam non cognoscitur, aut per aliquid aliud in quo essentia illius perfectiori ac nobiliori modo continetur, quam in ipso, eo scilicet modo quo Theologi docent creaturas perfectius esse et cognosci in Deo, quam in seipsis: sed ille *Deus Filius,* si daretur, esset cognoscibilis per suam essentiam, quippe cum ipse sic se cognosceret, nec aliquid esset in quo ipsius essentia perfectiori modo contineretur quam in seipsa, siquidem illa supponitur esse infinitæ perfectionis, ac proinde nihil est quod ipsa sit perfectius: ergo non posset cognosci perfectissime a *Deo Patre* nisi cognosceretur per essentiam. *Minor* etiam est evidens, nempe quod *Deus Pater* non posset cognoscere Deum Filium per illius essentiam: tum quia sequeretur (inquit Doctor) quod cognitio *Dei Patris* esset posterior natura essentia *Dei Filii* realiter a se distincta, omnis enim cognitio distincta realiter ab objecto præsupponit objectum prioritate saltem naturæ, sicut effectus causam; ab objecto enim et potentia paritur omnis notitia: tum quia (inquit Bas-

solius) *Deus Pater* dependeret a Deo Filio in comparanda sua cognitione, tamquam ab aliquo extrinseco, ac proinde non esset independens in operatione sibi maxime propria, qualis est cognitio, et consequenter non esset Deus.

Replicabis forsan quod unus Deus cognosceret alterum per suammet essentiam, hoc est per essentiam ipsius Dei cognoscentis, quæ esset omnino similis essentiæ Dei cogniti: vel eum cognosceret per aliquam speciem repræsentantem essentiam Dei cogniti, quæ proinde ipsam perfectissime repræsentaret. — **Contra:** In hac hypothesi (inquit Doctor) cognitio Dei cognoscentis non esset perfectissima, siquidem non tam perfecte res cognoscitur in aliquo simili et repræsentativo, quam in seipsa, cognitio enim intuitiva perfectior est cognitione abstractiva: ergo si *Deus Pater* Deum Filium cognosceret tantum cognitione abstractiva, nimirum per suam essentiam aut per speciem repræsentativam essentiæ Dei Filii, illius cognitio non esset perfectissima, nec consequenter esset Deus.

Tertio denique pluralitas repugnat ex operatione Voluntatis divinæ, quod sic probat Doctor *n.* 3: Voluntas divina cum sit infinitæ perfectionis, debet esse ordinata et regulata, proindeque debet diligere quodcumque diligibile quantum diligibile est: sed si darentur plures Dii, unus alium non posset diligere quantum diligibilis est. *Probatur:* Vel unus alterum diligeret infinite, vel non: si non, ergo illius voluntas non esset regulata, quia cum alter Deus supponatur infinite perfectus, est infinite diligibilis: si sic, ergo alium æque amaret ac seipsum, proindeque illius amor non esset ordinatus. Sicut enim quilibet naturali pondere magis propendet in sui ipsius, quam in alterius conservationem, sic etiam plus tenetur seipsum amare quam alterum: si autem unus Deus alium infinite amaret, seipsum non posset plus diligere quam alterum, in infinito enim non est plus nec minus: ergo si darentur plures Dii, eorum voluntas esset deordinata, proindeque non esset divina: ergo non essent Dii. — *Deinde*, si plures essent Dii, aut unus frueretur seipso et aliis simul, aut uteretur aliis, et seipso frueretur; sed neutrum dici potest. *Non primum*, quia alias frueretur duobus objectis adæquate beatificantibus, quilibet enim ex illis cum esset bonum infinitum, adæquate beatificaret, et sic unus conferret ad beatitudinem alterius, et non conferret: conferret quidem, quia eo frueretur; non conferret autem, quia utrolibet eorum sublato, non minus esset beatus. *Non etiam secundum*, quia cum unus Deorum ex se non ordinetur ad alterum tamquam ad finem, si quis eorum altero frueretur, abuteretur; sicque voluntas illius non esset ordinata, nec consequenter esset ille Deus.

Tertia denique ratio petitur ex dignitate Deitatis, quæ potissimum est triplex, juxta triplicem respectum quem creaturæ omnes ad Deum habent tamquam ad suum principium, moderatorem et finem, a quo oriuntur, per quem reguntur, et ad quem ordinantur.

Primo namque constat ex Physicis unius ejusdemque effectus non posse assignari plures causas totales et adæquatas, alioquin causa esset totalis, ut supponitur, et non esset, quia ad productionem effectus, alterius causæ consortium et activitatem admitteret: ergo nec plura admitti possunt rerum omnium prima principia. Vel enim quodlibet eo-

rum esset totale principium, vel non: non *primum*, quia implicat ejusdem rei esse plures totales causas: non etiam *secundum*, alias non esset Deus, cum non haberet virtutem infinitam, sed alterius adminiculum admitteret. Unde merito Lactantius libro *De vera Sapientia*, cap. 3. *Si natura* (inquit) *non patitur, ut sint unius hominis plures patres, ex uno enim procreantur: ergo etiam multos colere Deos contra naturam est, contraque pietatem.*

Secundo. Constat ex Moralibus non posse admitti plures fines totales et adæquatos, finis enim totalis is dicitur, ad quem omnia appetibilia referuntur: ergo ubi quis sibi proponit unum Deum tamquam finem ultimum totalem, necessum est ut omnia alia ad ipsum ordinet et referat, ac proinde non potest alium Deum ut finem totalem sibi proponere, alias prior Deus esset finis totalis, et non esset; esset quidem, ex suppositione; non esset autem, quia alii Dii ad ipsum non referrentur. Sic ex dignitate et ratione finis totalis necessario unicus Deus est admittendus.

Tertio. Denique ex Politicis constat regimen Monarchicum esse omnium optimum: proindeque Deo supremo omnium moderatori tribuendum: *Unus igitur omnium Dominus est Deus*, inquit S. Cyprianus, lib. *De vanitate Idolorum; neque enim ista sublimitas potest habere consortium, cum sola omnem teneat potestatem ac divinum imperium. Etiam de terris mutuemur exemplum. Quando umquam regni societas, aut cum fide cœpit, aut sine cruore desiit? sic Thebanorum germanitas rupta*, Et permanens rogis dissidentibus etiam in morte discordia, *Et Romanos geminos unum non capit regnum, quos unum uteri cœpit hospitium. Pompejus et Cæsar affines fuerant, nec tamen necessitudinis fœdus æmula potestate tenuerunt. Nec hoc tantum de homine mireris, cum in hoc omnis natura consentiat. Rex unus est apibus, et Dux unus in gregibus, et in armentis Rector unus. Multo magis mundi unus est Rector, qui omnia quæcumque sunt, verbo jubet, ratione dispensat, virtute consummat.*

Dices 1. Ex Apostolo primæ ad Corinth. 8: *Sunt Domini multi, et Dii multi:* ergo non est tantum unicus Deus. — **Distinguo**; Sunt Dii multi veri, nego; fictitii, concedo, *Omnes enim Dii gentium Dæmonia*, ait Vates Regius.

Instabis: Illi sunt veri Dii, qui veros habent characteres Deitatis: atqui Dii gentium veros habent characteres Deitatis. *Probatur:* Tres potissimum sunt characteres Deitatem nobis notificantes, nimirum patratio miraculorum, juxta illud Psal. 71. *Qui facis mirabilia solus;* infirmitatum repentina curatio, ut fertur primo Regum cap. 2: *Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit;* et prædictio futurorum, secundum illud Isaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos.* Sed tria hæc Dii gentium operati sunt, ut compertum est innumeris historiis: ergo veri Dii dicendi sunt. — **Nego minorem,** et ad probationes dico, ea omnia quæ narrantur facta ad invocationem falsorum Numinum, nativa dæmonum ope et virtute patrata fuisse, qualia fuerunt stupenda illa opera a duabus Vestalibus edita in signum et confirmationem suæ illibatæ virginitatis, quarum una nomine Tuscia, aquam cribro continuit et gestavit, altera nomine Claudia navem in qua Saxum magnæ Deorum matri sa-

crum ferebatur mediis in Tiberinis aquis, ita hærentem ut nulla humana virtute moveri posset, cingulo suo movere potuit, et ad portum deducere. Hæc enim et similia a Dæmonibus sub Deorum nomine edebantur (inquit Tertullianus) *Ut Numina lapides crederentur et Deus verus non quæreretur.* In Apologetico c 22. — *Ad secundam probationem dico*; has curationes morborum a falsis Numinibus fuisse potius Dæmonum infestantium quietem, quam ægritudinis depulsionem, *Lædunt enim primo,* inquit ibidem Tertullianus, *dehinc remedia præcipiunt ad miraculum nova, sive contraria, post quæ desinunt lædere, et curasse creduntur.* Vel ut loquitur Octavius apud Minutium Fœlicem: *Morbos fingunt, terrent mentes, torquent membra, ut ad cultum sui cogant, ut nitore altarium vel hostiis pecudum saginati, remissis quæ constrinxerant curasse videantur. — Ad tertiam probationem dico,* illas omnes vel rerum absentium declarationes, vel futurarum notificationes et prædictiones, factas fuisse pariter Dæmonum industria, qui mira sua velocitate in momento, orbem lustrant et referre possunt quæ in remotioribus plagis geruntur. Possunt pariter miranda sui genii subtilitate ventura conjicere ex Astrorum influxu, Scripturarum interpretatione et Prophetarum oraculis.

Hæc omnia eleganter detegit et aperit Tertullianus ibidem: *Omnis,* inquit, *spiritus Ales est, hoc Angeli et Dæmones. Igitur momento ubique sunt. Totus orbis illis locus unus est, quid ubique geratur tam facile sciunt, quam enuntiant; velocitas, Divinitas creditur, quia substantia ignoratur, dispositiones etiam Dei, et nunc Præpositis concionantibus excerpunt, et nunc lectionibus resonantibus carpunt, ita et hinc sumentes quasdam temporum sortes,* Æmulantur Divinitatem dum furantur divinationem. *In Oraculis autem quo ingenio ambiguitates temperent in eventus, sciunt Crœsi, sciunt Pyrrhi.* Crœsus enim cum Oraculum Apollinis, cui devotus erat, consuluisset, num arma adversus Persas moveret, Oraculum respondit, ut refert Eusebius, lib. 3. *De præparatione Evangelica:*

Intrepidum si Crœsus Halym transmiserit amnem,
Imperium perdet magnum regnumque superbum.

Qua ambiguitate verbi *perdet* deceptus Crœsus, bellum Persis indixit, arbitratus regnum Persarum suis armis perdendum, et devastandum: sed ipsemet suum *Lidiæ* regnum infœlici belli eventu perdidit. Simile quid contigit *Pyrrho* Epirotarum Regi, qui cum idem Oraculum consuluisset, utrum adversus Romanos pugnans evaderet, audivit ambiguum hoc Oraculum:

Ajo te Æacida Romanos vincere posse.

Quo factum est ut victoriæ spe animatus Pyrrhus, adversus Romanos pugnaverit; sed ab eis victus ac prostratus, ambigui Oraculi sensum propria jactura didicit.

Dices 2: Quidquid est melius, est admittendum maxime in Deitate: sed melius est plures esse Deos quam unicum: ergo plures Dii sunt admittendi. *Probatur minor.* Melius est esse plura bona quam unicum: sed plures Dii sunt plura bona: ergo melius est esse plures Deos quam unicum. — **Distinguo majorem:** Si illud quod cogitatur ut me-

lius, est possibile et admittendum, concedo. Si sit impossibile, nego. Plures autem Deos esse, impossibile satis superque demonstratum est. Similiter probationem minoris *distinguo:* Plura bona meliora sunt unico, si illud unicum in se non contineat quidquid perfectionis in aliis reperitur, concedo; si contineat, nego. Licet enim decem libræ argenteæ, v. gr. sint plura bona quam unus nummus aureus, attamen eum pretio non excedunt, quia nummus aureus in se continet valorem et pretium illarum decem librarum: ita a pari, licet plures Dii, si darentur, essent plura bona, cum tamen unicus Deus sit infinite perfectus, ac proinde cum contineat quidquid perfectionis in aliis reperiretur, hinc fit quod non esset melius plures esse Deos quam unicum.

Dices 3. cum Marcione et Manichæis: Tot sunt admittendi Dii, quot primi rerum Productores, summi Moderatores, et ultimi Fines: at illi sunt ad minimum duo: ergo et duo Dii. *Major* patet ex dictis. *Minor* probatur: Tot sunt rerum Productores, Moderatores, et Fines, quot Effectus omnino oppositi, Leges contrariæ, et Termini perpetui diversi: sed illa sunt ad minimum duplicis generis et ordinis. *Major* patet; ex oppositis enim effectibus, legibus et terminis perpetuis, cognoscitur causæ, rectoris, et finis diversitas et distinctio. *Minor* etiam ipsamet experientia et Scriptura constat, corpora namque et spiritus sunt effectus oppositi, hinc inter corpus, et animam, perpetua pugna, juxta illud S. Pauli Romanorum 7: *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* 'Leges pariter divinæ omnino oppositæ: Vetus enim et Mosaica nonnisi severitatem, terrorem, et supplicia intentabat; lex autem Nova et Evangelica, nihil nisi dilectionem, veniam et misericordiam præsefert. Duo similiter Termini rationalium creaturarum perpetui, nimirum beatitudo et damnatio, Cœlum et Infernus, felicitas et gehenna. Ergo necessario admittendi sunt duo rerum Productores, quorum unus res malas corporeas et visibiles, alter bonas spirituales et invisibiles produxerit: duo pariter mundi Rectores, quorum unus vindictam et mala ex depravata per malitiam sua natura sapiat, alter ad amorem et misericordiam ex innata sua bonitate pronus sit: duo denique ultimi Fines, quorum unus in cruciandis ac perpetuo torquendis corporibus humanis delectetur, alter in animabus ad suam similitudinem factis, liberandis, salvandis, ac æternis deliciis leniendis et demulciendis occupetur. — **Nego minorem,** et ad primam illius probationem dico, diversitatem effectuum indicare quidem nonnumquam diversitatem causarum finitarum, quarum virtus cum sit limitata, etiam determinata est ad certos effectus ita producendos, ut alios non posset producere: sic ignis ignem et non aquam producit: secus vero de potentia Divina, quæ cum sit infinitæ virtutis et fœcunditatis, quoslibet effectus potest producere, sive similes, sive disparatos, sive contrarios, unde merito in Symbolo Deus dicitur *Creator Cœli et Terræ, visibilium et Invisibilium.* Adde quod si duo primi Productores essent assignandi, quorum unus res corporeas et visibiles, alius res spirituales producere deberet, nec possent simul ab unico produci propter earum oppositionem etiam et innumeri essent assignandi rerum corporearum Produ quippe quæ nedum disparatæ, sed etiam proprie oppositæ et co

inveniantur, verbi gratia calor et frigus, album et nigrum, lux et tenebræ, imo ejusdem humani corporis diversi erunt primi assignandi artifices, nam, inquit Tertullianus, lib. 1. *In Marcionem*, cap. 16: *Hominem ipsum, diversitas temperavit tam in corpore quam in sensu, alia membra fortia, alia infirma, alia honesta, alia inhonesta, alia gemina, alia unica, alia comparia, alia disparia. Proinde et in sensu, nunc lætitia, nunc anxietas, nunc amor, nunc odium, nunc ira, nunc lenitas, quod ita est ut æmula inter se conditionis universitas ista modulata sit, jam igitur et visibilibus visibilia debentur, non alteri Auctori deputanda.* — *Ad secundam probationem* respondet etiam ipsemet Tertullianus, lib. 2. cap. 4. *Quam arguis legem*, inquit, *quam in controversiis torques, bonitas erogavit, consulens homini quo Deo adhæreret: ne non tam liber quam objectus videretur, æquandus famulis suis cæteris animalibus solutis a Deo, et ex fastigio liberis: Sed ut solus homo gloriaretur, quod solus dignus fuisset qui legem a Deo sumeret.* Ut autem utriusque legis tam Veteris quam Novæ non diversos fuisse Conditores demonstret, ostendit quidquid in una delineatum fuerat, in altera fuisse impletum, et quæ de Deo Veteris Legis Auctore Marcion objiciebat, eadem in novæ Legis artificem tantopere a Marcione decantatum, Tertullianus in fine hujus secundi libri retorquet. — *Ad tertiam probationem* ipsemet pariter replicat, justitiam et bonitatem, vindictam et indulgentiam, beatitudinem et damnationem, diversitatem Deorum non inferre, imo unitatem evincere, nam, inquit, lib. 2. cap. 12: *A primordio Creator tam bonus, quam justus, pariter utrumque processit. Bonitas ejus operata est mundum, justitia modulata est... Justitiæ ejus quod inter lucem et tenebras separatio pronuntiata est, inter diem et noctem, inter Cœlum et Terram, inter aquam superiorem et inferiorem, inter Maris cætum et Aridæ molem, inter luminaria majora et minora, diurna atque nocturna, inter marem et fœminam, inter arborem agnitionis mortis et vitæ, inter orbem et Paradisum, inter aquigena et terrigena animalia omnia, ut bonitas concepit, ita justitia distinxit.* Et cap. 13. demonstrans in Deo summe bono severitatem necessariam, ait: *Tot illecebris mali expugnantibus bonum, quis illud appeteret quod impune contemneret? Quis custodiret, quod sine periculo amitteret? Legis mali viam latam et multo frequentiorem. Nonne omnes illaberentur si nihil in illa timeretur? Horremus terribiles minas Creatoris et vix a malo avellimur, quid si nihil minaretur? Hanc justitiam malum dices quæ malo non favet? Hanc bonum negabis quæ bono prospicit? Qualem oportet Deum velles; qualem malles expediret, sub quo delicta gauderent, cui Diabolus illuderet? Illum bonum judicares Deum, qui hominem magis posset malum facere securitate delicti.* Inde concludit: *Justitia Dei plenitudo divinitatis, exhibens Deum perfectum et Patrem et Dominum; Patrem clementia, Dominum disciplina; Patrem potestate blanda; Dominum severa; Patrem diligendum pie; Dominum timendum necessarie. Diligendum quia malit misericordiam quam sacrificium; et timendum quia nolit peccatum: diligendum quia malit pœnitentiam peccatoris, quam mortem; et timendum quia malit peccatores sui jam non pœnitentes.*

Dices 4. Plus potest Deus facere ,quam intellectus humanus cogitare possit: sed intellectus humanus, ut constat de Idololatris et Gen-

tilibus, cogitare potest plures Deos : ergo Deus potest facere plures Deos : at in divinis idem est esse et posse : ergo de facto sunt plures Dii. — **Respondet** Seraphicus Doctor in 1. *dist.* 2. *art.* 1. *quæst.* 1. quod Gentes non intellexerunt Deum secundum nobilitatem divinam; ideo non est mirum quod multos Deos cogitaverint, vel potius finxerint; fuit enim Deorum pluralitas fictio intellectus humani. *Unde ad argumentum* dico, quod duplex est intellectus: rationalis scilicet et phantasticus. De primo vera est objectio, non autem de secundo, idest, si nos cogitemus ea quæ sunt secundum rationem, tunc est verum plus posse Deum facere quam nos cogitare; plura enim facit Deus, quam nos possimus cogitare, multa namque Deus facit, quæ per rationem naturalem non possumus intelligere, ut patet de mysteriis nostræ fidei. Si tamen velimus cogitare ea quæ occurrunt phantasiæ et imaginationi nostræ, sine dubio plura possumus cogitare quam Deus facere, quia possumus cogitare multa absurda et inconvenientia, quæ potius dicuntur fingi quam intelligi; Deo autem inconveniens minimum, est impossibile.

Dices 5: Magna potentia est, quæ potest magnum, major quæ majus, maxima quæ maximum, et summa quæ summum; atqui Dei potentia est summa : ergo potest producere summum : sed hoc est Deus: ergo Deus potest alium producere. — **Respondet** idem Seraphicus Doctor, quod aliquid potest producere aliud tripliciter: vel de seipso, vel de aliquo creato, vel de nihilo. De seipso potest Deus producere et vere producit summum simpliciter ; Pater enim divinus generat de sua substantia Filium : sed non potest producere alium Deum propter divinæ naturæ simplicitatem. De alio, vel de nihilo non potest Deus producere summum simpliciter, sed in genere: non propter defectum suæ potentiæ; sed propter defectum creaturæ, quam necesse est esse limitatam : et ita non potest producere alium Deum.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE ESSENTIA, SEU DE PRÆDICATIS QUIDDITATIVIS DEI.

Rem nedum difficilem, sed etiam humani ingenii captum prorsus excedentem hoc in capite reserandam et explicandam aggredimur : unde non immerito *Simonides Philosophus* (inquit Minutius Fœlix in Octavio) *cum de eo quid et qualis arbitraretur Deus ab Hierone Tyranno quæretur ; primo deliberationi diem petiit : postridie biduum prorogavit, mox alterum tantum admonitus adjunxit: postremo cum causas tantæ moræ Tyrannus inquireret, respondit ille, quod sibi quanto inquisitio tardior pergeret, tanto veritas fieret obscurior.* Cui concinit. S. Ambrosius, libro 1. *De fide contra Arianos, Deus,* inquit, *hic est, quod cum dicitur, non potest dici ; cum æstimatur, non potest æstimari; cum definitur, definitione crescit; quem omnia nesciunt et metuendo sciunt.* Unde Tertullianus in Apologetico, cap. 17. *Invisibilis est, etsi videatur ; incomprehensibilis, etsi per gratiam repræsentetur ; inæstimabilis, etsi humanis sensibus æstimetur : adeo verus et tantus est. Cæterum quod videri communiter, quod comprehendi, quod æstimari potest, minus est et oculis quibus occupatur, et manibus quibus contaminatur et sensibus quibus invenitur. Quod vero immensum est sibi soli notum est : hoc quod est, Deum æstimari facit, dum æstimari non capit.* Nec mirum, siqui-

dem ait S. Cyprianus, libro *De vanitate Idolorum: Deus nec videri potest, visu clarior; nec comprehendi, tactu purior: nec æstimari, sensu major est: et ideo sic eum digne æstimamus, dum eum inæstimabilem dicimus.* Quem loquendi modum forte mutuatus fuerat a S. Dionysio Areopagita, lib. *De Divinis nominibus,* cap. 13. ubi ait: *Nihil eorum quæ sunt, aut eorum quæ alicui existentium sunt cognita, explicat arcanum illud, omnem rationem ac intellectum superans superdeitatis superessentialiter supra omnia superexistentis.* Quibus indicat Deitatis essentiam omnimode nos latere; quare pluribus affirmat, *nos de Deo verius dicere quid non sit, quam quid sit.* — Verum si in altum Essentiæ divinæ pelagus, navem cum Petro ducere non liceat, saltem concedetur illius littora levi nostri ingenii cymba radere, et quidquid sancti Patres, ac Theologiæ Principes de quidditativis Dei Prædicatis scriptis ediderunt, tribus sequentibus in quæstionibus aperire.

QUÆSTIO PRIMA.

AN ET QUOMODO DEUS POSSIT DEFINIRI?

Cum definitio sit oratio naturam rei explicans, divinam Essentiam nosse cupientes, merito ab illius definitionis inquisitione sermonem ordimur. Certum est autem non posse a nobis adhuc mortalibus accuratam Deitatis definitionem assignari: quippe cum Essentiæ divinæ proprii characteres hac in vita nos lateant: possumus tamen eam utcumque describere per aliqua prædicata ipsi cum creaturis communia, et per alia quibus a creaturis distinguitur. Hoc autem ut fiat evidentius

Notandum 1. Nos divinæ Essentiæ cognitionem triplici via posse pertingere; nimirum via negationis, affirmationis et excellentiæ. Prima Sculptores, secunda Pictores, tertia Oratores imitatur. *Prima,* inquam, Sculptoris artem adumbrat; sicut enim (inquit Sanctus Dionysius, lib. *De Theologia Mystica,* cap. 2.) sculptor hominis simulacrum efformat ex ligno, detrahendo, excavando, et amputando superflua, sic divinæ Essentiæ notionem et imaginem in mente nostra utcumque effingimus, dum ab illo supremo et maximo omnium Ente, quod in creaturis imperfectum ac limitatum est, removemus. Hoc modo processit S. Augustinus, lib. 10. *Confessionum,* c. 6: *Quid autem amo cum te amo Domine? Non speciem corporis, nec decus temporis, non candorem lucis, illis amicum oculis, non dulces melodias cantilenarum omnimodarum, non florum et unguentorum, et aromatum suaveolentiam, non manna et mella, non membra acceptabilia carnis amplexibus.* — *Secunda* Pictoris industriam æmulatur; quemadmodum enim Pictor varios variis colores adjicit, ut delineatam imaginem absolvat; sic substractis imperfectionibus, quæ enti creato naturaliter insunt, quidquid in eo perfectionis est, ab omni labe terrena et limitata defœcatæ, Deo tribuimus. V. g. dum dicimus eum esse bonum sine dissimulatione, justum sine sævitia, sapientem sine ulla ignorantia, etc. Hunc modum Deum definiendi aperit ibidem Augustinus, ubi post præfata subjungit: *Tamen amo quamdam lucem, et quamdam vocem, et quemdam cibum, et quemdam amplexum cum amo Deum meum: sed lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei: ubi fulget animæ meæ quod*

non capit locus, et ubi sonat quod non rapit tempus, et ubi olet quod non spargit flatus, et ubi sapit quod non minuit edacitas; et ubi hæret quod non divellit satietas. Hoc est quod amo cum Deum meum amo.— Tertia denique Oratores æmulatur, qui quidquid perfectionis inveniunt in eo quod laudant, mirum in modum extollunt, et per gradum comparativum aut superlativum enuntiant. Hac methodo usus est S. Bernardus: *Miraris,* inquit, *in sole splendorem, in igne ardorem, in aere puritatem, in aqua fœcunditatem, in terra firmitatem, in pane saporem, in melle dulcedinem, in flore suavissimum odorem, in auro fulgorem; at hæc omnia in Deo intuere, sed eminentissimò perfectionum omnium cumulo: Sole enim splendidior est, aere purior, aqua fœcundior, terra firmior, melle dulcior, pane sapidior, flore suavior, auro pretiosior.* Hoc modo sanctus Dionysius lib. *De Divinis nominibus,* ubi Deum definivisset per plures gradus superlativos, tandem concludit: *Infinitas est quædam omnis infinitatis, et omnis termini terminus.*

Notandum 2. Variam a variis Auctoribus, tum Prophanis cum Sacris, assignatam fuisse Dei definitionem: siquidem a Platone apud Alcinoüm c. 10., Deus dicitur, *Vivens, immortalis, per seipsum ad beatitudinem sufficiens, essentia sempiterna, etc.* A Thalete Milesio, *Ens quod principio caret et fine.* Ab Aristotele, *Mundi Opifex, summus Rector, immotus movens omnia: cujus si vim spectes, valentissimus; si decorem, formosissimus; si vitam, immortalis; si virtutem, præstantissimus.* A Cicerone, *Mens quædam libera et soluta, secreta ab omni concretione mortali, etc.* A Seneca, *Totus ratio, quo nihil majus excogitari potest, mens universi, mundi anima, etc.* Cui concinit Ovidius dicens: *Spiritus intus alit totosque infusa per artus, mens agitat molem, et magno se corpore miscet.* Sic etiam passim describitur a sanctis Patribus, juxta varias suas divinas præcellentias, quas omnium optime delineavit S. Bernardus ,lib. 5. *De Consideratione. Quid est Deus?* inquit, *longitudo, latitudo, sublimitas, profundum: longitudo propter æternitatem, latitudo propter charitatem, sublimitas propter majestatem, profundum propter sapientiam. Deus qui amat ut charitas, novit ut veritas, sedet ut æquitas, dominatur ut majestas, regit ut principium, tuetur ut salus, operatur ut virtus, etc.* Verum hæ aut similes descriptiones oratoriæ aut philosophicæ, Dei quidem præcellentias et operationes, non vero naturam et essentiam aperiunt.

Notandum 3. In aperienda Dei essentia, non levem moveri controversiam inter Doctorem Subtilem et Angelicum eorumque Sectatores, siquidem S. Thomas, lib. 2. *Contra gentes,* cap. 14., censet Deum non posse a nobis Viatoribus affirmative, sed tantum negative cognosci et definiri; ab eo scilicet removendo quidquid imperfectionis in creaturis deprehendimus; Doctor vero Subtilis in 1. *d.* 3. *q.* 2. *n.* 2. contendit Deum non solum posse cognosci negative, sed etiam affirmative; et n. 17. docet conceptum *Entis infiniti* esse perfectissimum omnium.

Tria itaque hac in quæstione sunt resolvenda: *Primum,* quod Deus non solum negative, sed etiam affirmative possit a nobis Viatoribus cognosci; *Secundum,* quod definiri possit nedum per attributa, sed etiam per prædicata quidditativa, saltem confuse et arguitive; *Tertium,* quænam sit genuina Dei definitio, quæ a nobis Viatoribus hac in mortali vita formari possit et explicari.

Conclusio prima. — DEUS NON SOLUM NEGATIVE SED ETIAM AFFIRMATIVE A NOBIS CONCIPI POTEST. Hæc conclusio est Doctoris *loco laudato*. et eam

Probat 1. quidem experientia, qua constat nos Deum diligere, ut eum concipimus: sed non diligimus solum negationes, quia negatio formaliter, cum sit non ens, nequit habere rationem appetibilis; nihil enim est appetibile nisi bonum; nihil autem bonum nisi ens, eo quod bonitas sit proprietas solius entis, quæ consequenter non enti et negationi convenire nequit. Ergo non solas negationes in Deo concipimus.—*Deinde*, etiam experientia patet, nos Deo non attribuere negationes alicujus entis positivi; nisi pariter ei tribuamus aliud positivum incompossibile cum illo positivo, quod Deo negamus. Verbi gratia dicimus, quod Deus sit immaterialis, quia ei tribuimus spiritualitatem, quæ incompossibilis est cum materia, quam per vocabulum *immateriale* a Deo removemus; dicimus quod non sit compositus, quia ei tribuimus simplicitatem, quæ est incompossibilis cum compositione, quam a Deo excludimus, et sic de cæteris. — *Denique*, eadem experientia fit compertum, intellectum nostrum in sola negatione cognoscenda non quiescere; maxime in ente summe perfecto qualis est Deus: sed insuper investigat cur talis negatio illi competat; quia intellectus per negationem non removet a Deo aliquid imperfectum, vel minus perfectum, nisi quia in eo deprehendit, et ei attribuit aliquid quod sit magis perfectum. Ergo patet experientia Deum non posse concipi negative, quin pariter affirmative concipiatur.

Probatur 2. Quando Deus concipitur conceptu negativo, aut in eo concipitur simplex et sola negatio; aut concipitur negatio alicui positivo conveniens. Si primum, ille conceptus non est Deo proprius; si secundum, habemus intentum, nempe quod non possit de Deo formari perfectus conceptus negativus sine affirmativo; simplex enim negatio v. g. *non lapis*, æque convenit nihilo et cæteris entibus (inquit Doctor) ac Deo; siquidem tam vere dicitur, quod *nihil* non sit lapis, aut quod planta non sit lapis, ac dicitur quod Deus non sit lapis: et consequenter ille conceptus pure negativus non esset proprius Deo; nec proinde Deum perfecte, et distincte, sed tantum imperfecte, et confuse exprimeret, quippe cum tam aliis quam Deo tribui posset. — Idem dici potest de *immaterialitate* et cæteris attributis negativis: etenim si immaterialitas, v. g. significet tantum in Deo negationem materiæ, tam conveniet Angelo et animæ rationali, et aliis entibus spiritualibus, ac conveniret Deo: quia tam vere dicitur, quod anima, quod Angelus, intellectio, volitio, gratia, etc. careant materia, ac dicitur de Deo, quod careat materia seu quod sit immaterialis. Ergo ut illa negatio sit Deo soli propria, necessum est ut aliquid positivum in eo admittamus, ratione cujus positivi ista negatio materiæ speciali modo Deo conveniat, quo aliis entibus spiritualibus non convenit; et consequenter vel ille conceptus non erit simpliciter negativus, vel non erit Deo proprius. Itaque non potest Deus solum negative, sed etiam affirmative cognosci.

DICES 1. Ex S. Dionysio, libro *De Divinis nominibus*, cap. 7. cum quæsivisset quomodo nos Dei notitiam habeamus, cum nec animo cernatur, nec sub sensum cadat, nec sit quidquam penitus eorum quæ sunt; respondet: *Non ex ipsius natura, est enim incognita, omnemque*

rationem et mentem superat, sed ex rerum descriptione ad id quod omnia superat via, et ordine pro virili parte omnium detractione, et præstantia, omniumque causa ascendimus. Et lib. *De Theologia Mystica*, cap. 1. Timotheum adhortans ad Dei cognitionem secedendo a sensibus et omnibus creaturis, ait: *Libero enim solutoque, ac liquido a te et ab omnibus discessu, ad divinarum tenebrarum radium, qui omni essentia superior est, contendes, cum et omnia dempseris, et ab omnibus solutus fueris et liber.* Quibus manifeste indicat Deum nonnisi negative, et removendo ab eo imperfectiones creaturarum posse cognosci. Ei concinunt sanctus Damascenus, lib. 1. *De fide*, cap. 4. *Quæcumque*, inquit, *de Deo prædicantur, hæc non id quod est significant, sed quod non est.* Et alii sancti Patres affirmantes passim *nos melius de Deo dicere quid non sit, quam quid sit.* Ergo Deus conceptu affirmativo proprie ac distincte cognosci nequit. — **Distinguo consequens:** Non potest Deus cognosci conceptu affirmativo proprie ac distincte, ita ut illius essentia per hunc conceptum evidenter exprimatur et pateat, concedo: ita ut in hoc conceptu illius essentia obscure saltem, et velut arguitive non appareat; nego. Mens itaque SS. Patrum est, nos equidem distinctiorem et faciliorem habere conceptum negativum de Deo, quam affirmativum; facilius enim innotescit quid non sit Deus, quam quid sit; non tamen propterea contendunt eum non posse etiam affirmative cognosci. Imo utrumque modum cognoscendi Deum, affirmative scilicet et negative, ipsemet S. Dionysius pluribi probat, ut constat cum ex dictis, tum ex cap. 3. suæ Theologiæ Mysticae, ubi aperit quæ sint affirmantes de Deo rationes, et quæ negantes.

Dices 2: Nulla perfectio habens rationem actus puri simplicissimi potest a nobis mortalibus cognosci conceptu positivo: sed omnis Dei perfectio, sive essentialis sive attributalis, habet rationem actus puri simplicissimi: ergo a nobis concipi non potest conceptu affirmativo. *Minor* est evidens: probatur *Major: Primo*, quia intellectus noster non potest formare talem conceptum de ente, et substantia spirituali creata: ergo multo minus de substantia, aut perfectione increata, quæ est actus purus simplicissimus. *Secundo*, si haberetur conceptus proprius Dei, Deus in hoc conceptu appareret sub ratione creata, aut increata: non sub ratione creata, sic enim non conciperetur ut Deus, sed ut creatura: non etiam sub ratione increata, quia aut conciperetur sic conceptu negativo, et habetur intentum; aut positivo, et tunc conciperetur ut in se est; ac proinde intuitive cerneretur a nobis Viatoribus solo lumine naturali; quod repugnat. *Tertio denique*, quia omnes Dei perfectiones, tam intrinsecæ quam extrinsecæ, seu quæ dicunt ordinem ad creaturas, non concipiuntur nisi conceptu negativo. Etenim Deus non concipitur ut ens necessarium, spirituale, etc. nisi per negationem contingentiæ, materiæ, etc. Similiter non concipitur sub ratione primæ Causæ, supremi Rectoris, et ultimi finis, nisi per ordinem ad negationes; hi enim conceptus, ut a nobis percipiuntur, involvunt negationem superioris, aut inferioris; etenim prima Causa dicitur, quæ non habet anteriorem; summus Rector, qui non habet superiorem; et finis ultimus, qui non habet ulteriorem. Ergo nullus de Deo proprius conceptus affirmativus a nobis formari potest. — **Nego majorem**, et ad primam illius majoris probationem, dico quod etsi non possimus habere conceptum affirmativum

de ente creato spirituali per proprias species, possumus tamen eum habere per species alienas, concipiendo nimirum ens spirituale per affirmationem simul et negationem; negando scilicet spiritum esse materiam aut corpus; et affirmando ipsum esse aliquid præter materiam et corpus: ita quod species entis corporei conferant ad formandum hunc conceptum: spiritus non est materia nec corpus; sed est substantia materiæ ac corporeitatis expers. Sic a simili dici potest, species creaturarum conferre posse ad cognitionem Dei, quatenus ad earum intuitum negamus ipsum esse hoc, aut illud ens creatum, et affirmamus eum esse ens omnis finitatis ac creatæ et limitatæ rationis expers.

Si dixeris Deum hoc modo non concipi nec cognosci per proprias species; ac proinde conceptum illum non esse Deo proprium. **Negabo sequelam.** Sicut enim quando concipimus substantiam per ordinem ad accidentia, quæ ex natura sua excipit, aut per ordinem ad operationes ad quas eliciendas naturaliter ordinatur; verbi gratia, quando concipimus ignem per modum substantiæ, quæ exigit lucem, et calorem in tali gradu, et quæ potest alterum similem ignem producere, habemus proprium conceptum substantiæ ignis, licet hic conceptus non formetur nisi dependenter a speciebus alienis, nimirum a speciebus accidentium; ita a pari non minus conceptus formatus de Deo erit proprius, licet non formetur nisi dependenter a speciebus creaturarum, quæ de eo negantur, et quarum beneficio intelligitur aliquid esse præter et supra creaturas. — *Ad secundam probationem* dico, quod Deus per hunc conceptum repræsentatur ut ens increatum; nec propterea conceptus ille affirmativus erit intuitivus, quia non fit, nec causatur ab objecto præsente et movente per suam immediatam præsentiam, quæ motio requiritur ad conceptum intuitivum. — *Ad tertiam probationem* præfatæ majoris, dico quod etsi divinæ perfectiones, tam intrinsecæ quam extrinsecæ, non possint a nobis concipi sine aliquo ordine ad negationes, nihilominus ideo non sequitur eas a nobis concipi ut puras negationes, sicut volunt Thomistæ, sed tantum ex eo inferre licet quod positivæ illæ perfectiones quasdam negationes connotant, majoris claritatis et evidentioris cognitionis gratia. Salva itaque et integra manet conclusionis veritas, Deum posse a nobis nedum conceptu negativo, sed etiam affirmativo cognosci ac definiri.

Conclusio secunda. — Potest a nobis Viatoribus haberi naturaliter conceptus proprius de Deo, non solum attributalis, seu per illius attributa, sed etiam Quidditativus, et essentialis. Hæc est Doctoris loco laudato n. 5. contra *Henricum Gandavensem* et *S. Thomam* 1. part. q. 2. art. 1.

Probatur prima pars. Deum concipimus per modum summi boni, infinite sapientis, omnipotentis, etc.: sed hi conceptus sunt proprie attributales, ut omnes fatentur: ergo a nobis Viatoribus formari potest conceptus attributalis Deo proprius.

Dices: Illi conceptus non sunt Deo proprii, qui etiam creaturis competunt, quique Deo non tribuuntur, nisi quia conspiciuntur esse perfectiones in creaturis, quæ Deo omnium perfectionum Auctori et Origini non debent denegari: sed tales sunt omnes conceptus attributales: ergo non sunt Deo proprii. — **Distinguo majorem:** Si illæ perfe-

ctiones attributales eadem ratione, et eodem perfectionis gradu, Deo et creaturis competant, earum conceptus non erit Deo proprius, concedo; secus, nego. At verum est eas omnes perfectiones quæ Deo tribuuntur, ei aliter, quam creaturis tribui; potentia enim, v. g. creaturis tribuitur ut limitata est ad certos quosdam effectus; Deo autem ut ad quoslibet effectus possibiles sese extendit; et sic de ceteris: ac proinde conceptus formatus de illis divinis attributis ita Deo est proprius, ut alteri non competat.

Secundam partem probat Doctor *ibidem* sic: Quando Deus concipitur ut *infinite Sapiens*, concipitur per modum entis habentis infinitam sapientiam, et eam ex natura sua exigentis: sed ille conceptus est quidditativus, proprius ac essentialis Deo: ergo, etc. Est quidem *proprius*, cum præter Deum nullum aliud sit ens, quod infinitam sapientiam exigat et habeat: est etiam *quidditativus*, quippe cum alium priorem non supponat; alioquin daretur processus in infinitum: ergo conceptus de Deo proprius et quidditativus a nobis formari potest. — *Confirmatur:* Omnes pene Theologi fatentur attributa divina distingui ab essentia, aut formaliter, ut Scotistæ, aut virtualiter, ut Thomistæ, aut ratione, ut ceteri: ergo necessum est ut habeant conceptum Essentiæ divinæ alium a conceptu Attributorum: quomodo enim essentia et attributa distincta apparerent, nisi diversis conceptibus possent exprimi? Ergo conceptus quidditativus de Deo a nobis formari potest.

Dices: Conceptus quidditativus essentiam exprimit: at nullus est conceptus qui divinam essentiam nobis exprimat: ergo non datur. *Major* constat; *minor* pariter; si quis enim conceptus divinam essentiam nobis exprimeret, eam distincte nosse possemus: at illa nos latet, nunc enim nonnisi *per speculum, et in ænigmate* Deum novimus: ergo, etc. — **Distinguo majorem:** Conceptus quidditativus essentiam exprimit, vel distincte, vel saltem confuse, concedo: distincte semper, nego. Duplex itaque distingui potest conceptus quidditativus: unus quidem evidens, qui essentiam distincte, idest per genus et differentiam exprimit; alius confusus, seu arguitivus, qui essentiam indigitat per proprietates, quas illa exigit: sic v. g. distincte concipio essentiam hominis dicendo: *homo est animal rationale;* et confuse solum, dum affirmo ipsum esse *animal risibile,* quia risibilitas est proprietas quæ essentiam quidem indigitat et supponit, non vero eam constituit nec exprimit. *Ad minorem* dico cum Doctore Subtili, ibidem n. 16, de Deo quidem a nobis formari non posse naturaliter conceptum quidditativum distinctum; quia Deus est objectum voluntarium respectu intellectus creati; ac proinde non potest ab illo distincte percipi, nisi ipse sese percipiendum exhibeat ac manifestet: potest tamen formari conceptus proprius, qui confuse saltem illius essentiam exprimat, et eam ab omni essentia creaturarum distinctam aperiat. Qui autem conceptus a nobis formari possint, quibus divina essentia distinctius aperiatur et manifestetur, indicabit

Conclusio tertia. — Deus recte definitur a nobis, Ens omnimode infinitum. Ita Doctor in 1. *dist.* 3. *q.* 2. *n.* 17.

Probatur: Ea definitio est legitima, quæ definiti naturam aperit eo perfectiori modo quo potest a nobis concipi, quæque est ratio cur cetera definiti prædicata ei competere demonstrentur: atqui præfata talis est.

Primo namque Dei naturam demonstrat: siquidem per rationem *Entis* cum creaturis omnibus veluti generice et univoce convenit, ut in Metaphysica nostra fuse probatum est: et per rationem *infiniti,* ab eis essentialiter discrepat; nulla namque est creatura quæ sit omnimode infinita; imo omnes sunt finitæ ac limitatæ, tum in entitate, tum in suis præcellentiis et perfectionibus. — *Deinde*, illa entitas infinita est formalis ratio, cur omnia prædicata, quæ Deo attribuuntur, ei conveniant; etenim si quis requirat cur Deus sit æternus, v. g., rite respondebitur; quia est omnimode infinitus; ac proinde debet esse infinitus in duratione, et sic carere principio et fine, et consequenter esse æternus; idem dicendum de ceteris attributis divinis.— *Confirmatur* per rationes Doctoris hanc Conclusionem sic probantis: Illa definitio censenda est legitima, quæ fit per conceptum simplicem, et perfectiorem: atqui prædicta talis est. *Primo* namque ille conceptus est simplicior, quia infinitas entitativa non concipitur per modum alicujus proprietatis distinctæ ab ente, qualiter unitas, veritas, bonitas, quæ sunt entis proprietates, ab eo distinguuntur, et suos habent conceptus objectivos, a conceptu entis ita distinctos, ut seorsim ab ente possint concipi: unde quando ens concipitur ut *bonum*, v. g., is conceptus non est simplex, sed veluti adunatus ex duobus conceptibus, nimirum ex conceptu entis et bonitatis. Secus est autem de ente infinito, quia conceptus entis infiniti non est conceptus entis, ut afficitur proprietate emanante ab ipso, sed est conceptus entis ut dicit modum, et gradum sibi intrinsecum. Unde sicut conceptus albedinis intensæ ut octo, non est conceptus albedinis ut afficitur aliqua proprietate ab ea emanante, v. g. visibilitate; sed est formaliter ipsemet conceptus albedinis sub tali gradu, qui non est ejus proprietas, sed tantum determinatio illius entitativæ intensionis ad octavum gradum: ita conceptus entis infiniti (inquit Doctor) est simplex conceptus ipsius entis in certo gradu perfectionis, nimirum infinitatis. Unde ens infinitum non dicitur proprie ens *tale*, idest affectum proprietate: sed rectius dicitur ens *taliter,* idest determinatum in tali modo et grado essendi: qui conceptus prior est conceptu omnium attributorum, quæ per modum proprietatum Deo conveniunt, et consequenter est omnium simplicior. — *Secundo:* est etiam perfectior, tum quia (inquit Doctor) conceptus entis infiniti, plures, imo omnes divinas perfectiones, virtualiter includit; sicut enim ens continet virtualiter veritatem, unitatem, et cetera sua attributa, ita ens infinitum continet virtualiter summum bonum, et summum verum, et quæcumque alia attributa quæ concipimus de Deo; tum quia illa sunt perfectiora, quæ ultimo demonstrantur a posteriori de Deo; quæ enim sic ultimo de Deo demonstrantur, magis remota sunt a creaturis; ac proinde magis excedunt perfectiones creaturarum, ideoque sunt perfectiora: sed Deum esse ens infinitum ultimo demonstratur a posteriori, quia in infinitate cum nulla creatura convenit; nec infinitas cognoscitur Deo competere nisi removendo ab eo omnia, quæ in creaturis finita ac imperfecta sunt, et consequenter conceptus entis infiniti est omnium perfectior.

Dices 1: Ens *Summum* æque significat modum intrinsecum, ac ens *Infinitum:* æque pariter omnia divina attributa virtualiter includit: ergo conceptus entis infiniti non est simplicior, neque perfectior omnibus

qui de Deo formari possunt; nec proinde magis deservit ad illius definiendam et aperiendam essentiam. — **Respondet** Doctor ibidem, *summum* posse intelligi vel comparative, vel absolute; scilicet vel per ordinem ad alia quæ excedit, vel pro eo quod excedi non potest: quovis autem modo sumatur, constat conceptum entis infiniti esse illo perfectiorem: tum quia conceptus *infiniti* potest intelligi sine comparatione ad creaturas; ac proinde est magis absolutus, et consequenter magis perfectus: tum quia etiam si conceptus entis summi absolute sumatur, minus tamen perfectus est, quam conceptus infiniti; ex eo enim quod ens aliquod sit summum, non sequitur illud esse infinitum; quia etsi omnia entia essent finitæ perfectionis; nihilominus inter ea posset dari unum quod esset summum, nec tamen infinitum: ergo licet realiter et de facto conceptus entis summi et entis infiniti in Deo idem sint et significent, tamen si seorsim formaliter conciperentur, certum est conceptum entis infiniti esse altero præstantiorem.

Dices 2: Conceptus substantiæ spiritualis viventis vita intellectuali, est perfectior conceptu infinitatis; quia dum concipio Deum ut ens infinitum, adhuc restat difficultas an sit substantia vel accidens, vivens aut non vivens, spiritualis vel corporeus: ergo conceptus entis infiniti non est præstantior. — **Nego antecedens;** nam eo ipso quo concipio Deum ut ens infinitum, necessario concipio ipsum ut ens perfectius quod possit cogitari; ac proinde ut habens quidquid in ente perfectionis est; alioquin non esset ens infinitum, quia aliqua entitas vel perfectio ei deesset: ergo eo ipso quo illum concipio ut ens infinitum, etiam ipsum concipio ut necessario et indefectibiliter existens, ut per se subsistens, ut incorporeum, ut intelligens, denique ut habens alios gradus entis qui secum important perfectionem sine ulla imperfectione. Cetera quæ objici possent, facilius et convenientius proponentur ac solventur in sequentibus Quæstionibus, in quibus de Divina Infinitate sermo erit.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN RATIONES ENTIS ET EXSISTENTIÆ ESSENTIALITER DEO COMPETANT.

Duo sunt in præsenti Quæstione resolvenda: *Primum* quidem, an conceptus et ratio entis aliquo speciali modo ita Deo conveniat, ut simili ratione creaturæ convenire non possit; *Secundum,* an existentia seu actualitas entis Deo conveniat essentialiter, aut solum per modum proprietatis vel modi intrinseci, sicut nonnulli Scotistæ contendunt; quæ ut pateant evidentius

Notandum 1. Quod licet vocabulum *ens,* secundum grammaticalem significationem, sit participium verbi substantivi *sum, es, est,* in quo sensu rem actu existentem denotat, non secus ac *vivens* significat rem actu viventem: attamen a Philosophis usurpatur pro nomine substantivo significante id quod est vel esse potest. Qualiter usurpatum trifariam sumi potest, ut notat Doctor *q.* 3, quodlibetica, *n.* 20, nimirum: communissime, communiter, et stricte. Primo modo involvit entia tam realia quam rationis, tam actualia quam possibilia; et sic acceptum

opponitur contradictorie non enti seu nihilo. Secundo modo complectitur tantum entia realia, sive accidentalia, sive substantialia; et sic opponitur contradictorie enti rationis quod est non ens reale. Tertio modo comprehendit entia per se subsistentia, quales sunt substantiæ tam corporeæ quam spirituales; et sic opponitur accidentibus, quæ cum a substantia dependeant in fieri et in conservari, non tam entia dici possunt quam quid entis. Quæritur autem an aliquo ex his modis ens Deo conveniat: an vero speciali et omnino supereminenti modo ipsi maxime proprio, et nulli creaturæ ita convenienti, tribuendum sit.

NOTANDUM 2. Existentiam generatim sumptam esse *id quo res est actu;* unde fit ut res existentes per hanc suam actualitatem distinguantur a possibilibus, futuris et præteritis. Hæc autem rerum actualitas est duplex: una *contingens* et dependens a causa extrinseca et præexistente; alia *necessaria,* a se, et omnino independens. Prima competit omnibus creaturis, quæ totum suum esse a Deo mutuantur. Secunda vero soli Deo est propria. Utraque ab essentia quam afficit realiter est indistincta, ut probat Doctor *in* 2. *d.* 3. *q.* 3. An autem existentia Deo propria, sit ei essentialis, aut tantum modus illius essentiæ, non est levis inter ipsos etiam Scotistas controversia; quid autem in hac dirimenda lite verius nobis videatur, infra patebit.

Conclusio prima. — RATIO ENTIS PROPRIISSIME AC ESSENTIALITER DEO COMPETIT. Hæc Conclusio duas habet partes: quarum

Probatur prima: Illud propriissime Deo convenit, quod maxime Deum exprimit ac demonstrat: at ratio entis maxime Deum demonstrat ac notificat: ergo, etc. *Major* patet; res enim quælibet notificatur ac ab alia distinguitur per id quod sibi proprium ac peculiare est. *Minor* probatur per geminam definitionem quam Deus ipse de seipso, Exodi 3, tradidit; cum enim Moyses ab eo mitteretur nuntius ad filios Israel, et ipse interrogaret Dominum his verbis: *Si dixerint mihi: quod est nomen ejus?* respondit: *Ego sum qui sum: Qui est misit me ad vos.* Quem locum S. Bernardus, lib. 5, *De Consider.* c. 6, sic luculenter expendit: *Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur quod est* EST. *Nempe hoc est ei* ESSE *quod hæc omnia esse. Si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum* ESSE, *nonne in comparatione hujus quidquid hoc non est, judicas potius non esse quam esse? Quid item Deus? sine quo nihil est, tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo ipse solus est qui suum ipsius est, ac omnium esse.* Idipsum prius docuerat Trismegistus in Pymandro, cap. 5: *Quoties* EXISTENTIAM *dico, Dei dico Thesaurum; nam existentia Deum ipsum complectitur: extra illum nihil est: extra nihil ipse.* Unde in Templo Apollinis Delphici aureis litteris hæc inscriptio olim legebatur (*Ei*) *tu es,* vel *tu sis,* ut refert Eusebius, lib. 2. *De Præparatione Evangelica,* quam Plutarcus libro de hac inscriptione edito, sic interpretatur: *Tu es et solus vere es Deus.* Quod pariter nomen suis in scriptis plurimum commendavit Plato, ut refert Augustinus, lib. 8. *De Civit. Dei,* c. 11. Idque forte ex Moysi libris mutuatus fuerat. Unde auctor Cathenæ advertit nomen *Tetragrammaton,* quod ab Hebræis dicitur ita

sacrum et augustum, ut illud soli summo Sacerdoti proferre liceret, idem significabat ac *qui est*. His concinit Elias commentans et explanans orationem 24. Nazianzeni. *Deus*, inquit, *ut S. Dionysius ait, est quidem causa iis quæ sunt, ut sint; ipse autem non est, ut qui nihil horum quæ sunt, sed supra omnia sit. Quamvis enim Deus* ENS *dicitur, juxta illud:* EGO SUM QUI SUM; *Ens tamen non est, ut ea quæ sunt: quonam enim modo opifex, ut opera esset? Neque certo modo ens, sed simpliciter ac peculiari modo, aut velut eximie ac præcellenter, quemadmodum ipse solus novit.*

Secundo, ille solus vere *esse* dicitur, et *ens* ei propriissime convenire, si cetera præter ipsum congruentius dicantur non esse, quam esse: atqui cetera præter Deum melius et rectius dici possunt non esse quam esse. *Probatur:* illa rectius dici possunt non esse quam esse, de quibus longe plura negari possunt quam affirmari: at de homine v. g. omnium creaturarum visibilium Monarcha, multo plura negari possunt quam affirmari; pauci namque gradus essendi de ipso affirmantur, nempe quod sit animal rationale, corpus, etc., at infinitæ propemodum sunt aliæ creaturæ, quæ de eo negantur; non enim homo est Angelus, non Astrum, non Elementum, etc.

Deinde, triplex entis creati status potest a nobis concipi: *Primus*, ante sui productionem; *Secundus*, in sui existentia; *Tertius*, post sui consumptionem; seu quando non erat, cum actualiter existit, et postquam esse desiit. Certum est autem hominem ante sui ortum et post interitum pene esse nihil: siquidem ante ortum solum habebat esse possibile, quod Doctor *esse diminutum*, seu parum distinctum a nihilo appellat: post sui interitum jam non remanet nisi secundum partem et penes solam animam; corpus enim ejus solvitur in cineres et favillas. Certum pariter dum vivit, eum parum a nihilo distare, non solum quia continua mors ei instat, et ut loquitur Seneca, senibus est in januis, juvenibus in insidiis; ita ut merito cum Davide quivis hominum dicere merito debeat: *Uno tantum gradu ego morsque dividimur;* sed quia esse cuilibet creaturæ nonnisi accidentario, mendicatim et precario convenit. Secundo; quia esse creaturarum nihilo summe vicinum est; etenim, ut docet S. Dionysius, ultimum in elementis est terra, in corporibus materia prima, in intellectualibus anima nostra, in rebus omnibus esse. Itaque sicut esse creaturæ apparet primum in creatione post nihilum, sic ultimum est resolutione et prope nihilum: sicque esse creatum est inter duo nihil; unde cum media semper aliquid ab extremis participent; sic esse creatum aliquid habet nihili ex quo prodiit, et nihili in quod tendit.

Nonnulli huc referunt quod Christus Dominus instante Passione Judæos omnes prostravit hoc verbo: *Ego sum*: quasi significare voluisset infinitam essentiæ et naturæ suæ majestatem: et e diametro creaturæ nihilum. Hinc in Scripturis, Job. cap. 23. dicitur: *Ipse enim solus est:* et cap. 24: *Nonne tu qui solus es?* De creaturis e contra dicitur Psal 38: *Substantia mea tamquam nihilum ante te.* Isaiæ, 40: *Omnes gentes quasi non sint, ita sunt coram Deo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt.*

Hæc luculenter expendit S. Hieronymus, Epist. 25 ad Damascenum: *Una*, inquit, *est Dei et sola natura, quæ vere* EST; *id enim quod subsistit, non habet aliunde, sed suum est. Cætera quæ creata sunt, etiamsi*

videntur esse, non sunt, quia aliquando non fuerunt, et potest rursum non esse quod fuit. Deus solus qui æternus est, hoc est qui exordium non habet, ESSENTIÆ *nomen vere tenet.* Rationem addit S. Isidorus, lib. 7, *Etymolog.*, cap. 1.: *Quia in ejus comparatione qui vere* EST *et incommutabiliter* EST, *quasi non sunt quæ mutabilia sunt.* Concludit: ergo *solus Deus vere* EST, *cujus essentiæ comparatum nostrum* ESSE, *non est.* Supple secundum æquivalentiam et proportionem, ut observat sanctus Bonaventura, in 1. dist. 8. dub. 6. *Verum est enim,* inquit, *quod nulla est ratio proportionabilis secundum conditionem veritatis et mobilitatis esse divini; et ideo nostrum esse quasi nihil est, non omnino nihil in se, sed in proportione; nulla enim proportio entis creati ad increatum.*

Probatur secunda pars: Deus dicitur *ens per essentiam:* ergo ens ei essentialiter competit. *Antecedens* patet auctoritate, nedum SS. Patrum, sed etiam graviorum Philosophorum, qui Deum ens per essentiam subnominarunt. *Consequentiam* probat noster Smisingus, *quæst.* 1. *De Essentia Dei,* n. 17; nam dum Deus dicitur *ens per essentiam,* hæc verba non significant Deum esse tantum *Ens* nominaliter sumptum, ita ut Deus habeat essentiam, quæ includat id quod significatur nomine *Entis;* alioquin etiam creaturæ dicerentur entia per essentiam, quia essentiæ earum includunt id quod exprimitur nomine *Entis*. Nec etiam significant ens quatenus est participium, et denotat, et importat rem actu existentem, quasi existentia sit solum de Essentia Dei per identitatem; quoniam sic etiam identificatur essentiæ creaturæ: existentia enim non distinguitur realiter ab essentia, ac proinde cum ea identificatur: ergo dum Deus dicitur ens per essentiam, ita debet intelligi, ut Ens sit de essentia ipsius Dei. Hæc evidentius aperiet

Conclusio secunda. — EXISTENTIA EST DE ESSENTIA DEI. Ita Doctor Subtilis *locis infra citandis:* et S. Thomas, *prima parte, q.* 3. *art.* 4, ac fideliorum eorum interpretum ac sequacium. Hujus autem conclusionis veritas et probatio patet ex præcedenti; siquidem cum ens, quod demonstratum est convenire Deo essentialiter et proprie, non sit ens possibile et actu, consequens est ut existentia qua Ens Deo conveniens fit actuale, etiam Deo essentialiter competat. Nihilominus ad evidentiorem hujusce veritatis insinuationem

Probatur primo: Illud quod ex sua ratione formali est *Ens necesse esse et actus purus* includit existentiam in suo conceptu essentiali: sed Deus est formaliter ens necesse, et actus purus: ergo includit existentiam in suo conceptu essentiali. *Major* constat, quia summa necessitas essendi et pura actualitas omnem prorsus potentialitatem et contingentiam excludunt, ac proinde præsupponunt ens per essentiam existens. Essentia enim quæ in suo conceptu formali existentiam non includit, potest concipi ut non existens, et consequenter ut possibilis; essentia autem quæ concipitur ut possibilis non est actus purus, nec ens necesse esse. *Minor* etiam est evidens, et patebit infra, ubi ostendemus necessitatem essendi, et summam actualitatem esse modos intrinsecos essentiæ divinæ; ac proinde esse de conceptu formali modali ipsius Deitatis.

Secundo, Illud est de essentia alicujus rei, quod est primum in ea conceptibile, et ei convenit *in primo modo dicendi per se:* sed

talis est existentia in Deo: ergo, etc. *Major* patet ex Philosophia. *Minor* probatur: si quid prius existentia esset in Deo conceptibile, maxime illius essentia quatenus præscindit ab actuali esse et concipitur non existens: sed essentia divina ita concipi nequit. *Probatur:* si essentia divina concipi potest non existens, debet pariter concipi ut determinanda ad existentiam, vel per se, vel per alium: sed neutrum dici potest. Non primum, quia cum illa essentia non esset actu, etiam non posset esse principium actualis existentiæ; sicut Sol possibilis non potest esse principium luminis actu emanantis. Non etiam secundum, alioquin Deus non esset prima causa, cum aliam supponeret a qua existentiam mutuaretur et a qua dependeret ut esset; ac proinde non esset Deus. — *Confirmatur:* nihil potest ab alio fluere aut emanare, nisi ab eo quod jam existit; ergo ut existentia flueret ab essentia, necessum esset essentiam divinam esse actu existentem ut ab ea divina existentia flueret; sicque existeret antequam existeret, quod omnino contradictorium est.

Dices 1. ex S. Hieronymo in cap. 3. ad Ephesios: *Deus est origo sui ipsius, et causa substantiæ suæ:* sed non potest esse una sui ipsius origo, nisi illius existentia fluat ab essentia: ergo, etc. Insuper S. Augustinus, lib. 83, *Quæstionum*, c. 16, *Deus*, inquit, *omnium quæ sunt causa est; quod autem omnium rerum causa est, etiam sapientiæ suæ causa est:* ergo Deus potest esse causa alicujus sui, et sic non repugnabit essentiam esse causam et originem suæ existentiæ. — **Nego consequentiam**: sensus enim Hieronymi est, Deum numquam incœpisse, nec fuisse ab alio productum, sed per se essentialiter existere; ita quod dicatur sui ipsius causa, non positive, quasi seipsum produxisset; sed negative, quia est a seipso, nec ullam sui causam agnoscit. Eadem ad S. Augustinum responsio.

Dices 2: Ea quæ sunt univoce communia, sunt ejusdem omnino rationis: ex quo Doctor in 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. concludit quod si *Bonitas* divina esset de ratione formali *Sapientiæ* divinæ, esset pariter de ratione formali sapientiæ creatæ: sed existentia est communis Deo ac creaturis univoce, sicut et ipsa ratio entis, ut ipsemet Doctor fatetur: ergo existentia in Deo et creaturis debet esse ejusdem rationis. Atqui in creaturis existentia est tantum modus intrinsecus: ergo etiam talis erit in Deo. — **Distinguo majorem.** Si sunt univoce communia in primo gradu univocationis, concedo: si tantum in quarto gradu univocationis, nego. Quadruplex enim gradus univocationis a nostris distinguitur: *Primus est,* cujus ratio univoca æquali perfectione, eodem ordine essentiali, et eodem modo essendi est in suis inferioribus: sic species infima, verbi gratia, *homo,* est in Petro et in Joanne, etc. *Secundus*, cujus ratio est quidem in inferioribus eodem ordine essentiali, et eodem modo essendi; sed non cum æquali perfectione: sic genus, verbi gratia, *animal,* est in homine et in bruto, nobilius quidem in homine ratione perfectioris differentiæ, quæ illud contrahit ad hominem. *Tertius,* cujus ratio æque essentialiter, sed non æque immediate inferioribus convenit: sic numerus est univocus ad binarium et ternarium, quia uterque est essentialiter numerus, sed prius binario quam ternario convenit. *Quartus,* denique cujus sola ratio univoca convenit inferioribus, seclusis eodem modo essendi et eodem ordine essentiali: et hoc modo existentia convenit Deo et creaturis: Deo quidem esseu-

tialiter formaliter, creaturis vero tantum essentialiter realiter, seu ut modus intrinsecus ab essentia realiter indistinctus.

Instabis: Hac admissa responsione, sequeretur essentiam divinam non esse primo diversam ab essentia creata, nec simpliciter simplicem; sed falsum *consequens:* ergo et *antecedens.* Probatur sequela: illa essentia non est primo diversa, nec simpliciter simplex, quæ habet unum conceptum communem, in quo cum alia convenit, et conceptum peculiarem per quem ab alia distinguitur: atqui divina essentia talis foret, siquidem per conceptum existentiæ cum essentia creata conveniret, et per conceptum essentiæ ab ea discreparet; sicque esset resolubilis in rationem particularem et communem: ergo nec esset simplex, nec primo diversa. — **Nego minorem:** nihil namque exinde absurdi sequitur; licet enim essentia divina deberet esse diversa a creatura et simplex, non tamen opus est ut sit primo diversa et simpliciter simplex; neque hoc ullam arguit imperfectionem in Deo, imo dicit perfectionem; quia conceptus simpliciter simplex, seu irresolubilis in alios conceptus, tam virtualiter quam formaliter, videtur esse minus perfectus, siquidem perfectionem ac entitatem veluti determinatam et limitatam includit.

Dices 3: Quod adveniens alicui rei non variat ejus rationem formalem, est tantum modus intrinsecus: sed talis est existentia, siquidem homo possibilis, et homo actu existens, est idem homo essentialiter; nec per actualem existentiam variantur illius prædicata essentialia: ergo a simili existentia divina erit tantum modus divinæ essentiæ. — **Nego paritatem;** et ratio disparitatis est, quod existentia creata non ingreditur rationem formalem essentiæ creatæ, sed eam sequitur et de statu possibili ad actualitatem reducit: secus est autem in divinis; cum enim essentia divina sit necessario purus actus, omnem omnino possibilitatem excludit et existentiam in suo essentiali conceptu includit.

Dices 4: Si existentia esset de formali conceptu essentiæ, esset etiam de formali conceptu attributorum, et relationum personalium: at *consequens* est falsum, alioquin plures essent in Deo existentiæ sicut in eo plura sunt attributa, et plures relationes personales; multiplicata enim re, multiplicatur et id quod est de conceptu essentiali illius. *Probatur antecedens:* ideo enim existentia esset de conceptu formali essentiæ, quia, ut diximus, essentia divina est ens necesse esse et actus purus: sed talia pariter sunt attributa talesque relationes: ergo si existentia ob hanc rationem sit de conceptu formali essentiæ divinæ, debet etiam esse de conceptu formali attributorum et relationum. — **Negari posset antecedens:** non enim eadem est ratio essentiæ et attributorum ac relationum, siquidem attributa et relationes cum præsupponant essentiam divinam a qua emanant, possunt intelligi ab ea suam mutuari existentiam; essentia autem divina a nullo potest existentiam accipere, ac proinde necessum est ut illam in suo conceptu formali involvat. Verum eo gratis admisso, *nego minorem:* non enim inconveniens est tot in Deo admittere existentias, quot sunt proprietates et relationes adæquate distinctæ; cum enim existentia sit prædicatum transcendens et conveniens omni enti actuali, necessum est tot esse existentias, quot sunt entia actualia formaliter, vel realiter

adæquate distincta; quia sicut modus intrinsecus non habet realitatem vel formalitatem adæquate distinctam ab essentia, sed involvitur in perfecto ac modificato illius conceptu, ita etiam non habet existentiam ab essentia distinctam. Secus autem est de attributis positivis et relationibus personalibus, quæ cum sint entitates actuales distinctæ formaliter et adæquate ab essentia divina, etiam necessum est habeant suam existentiam ab ea distinctam; quod maxime constat de existentia essentiæ et relationum; illa enim est communicabilis, hæ vero omnino incommunicabiles. Unde inferendum est, quod quidquid habet realitatem formaliter ab essentia distinctam, debet etiam habere existentiam formaliter ab existentia essentiæ distinctam. Sic Doctor in 2. *dist.* 3. *quæst.* 1. docet naturam communem habere proprium esse reale extra animam, distinctum formaliter ab esse naturæ singularis, sicut habet suam propriam realitatem, et quidditatem.

Dices 5: Quod existit essentialiter, non potest concipi non existens: sed Deus concipi potest non existens: ergo, etc. *Major* patet: res enim non potest concipi sine sua essentia, nec sub opposito suæ essentiæ: homo enim, v. g. non potest concipi nisi ut est sensitivus et rationalis, nec potest apprehendi ut asinus. *Minor* etiam constat ex sententia Atheorum, qui Dei existentiam in dubium revocant. — **Respondeo** cum S. Bonaventura *in* 1. *dist.* 8. *parte* 1. *quæst.* 2. aliquid posse cogitari et concipi non esse dupliciter: nimirum sine assensu et cum assensu concipientis. *Priori modo* aliquid potest concipi sub opposito suæ essentiæ; v. g. homo asinus: hic enim conceptus nihil aliud importat quam intelligentiam eorum quæ dicuntur et proferuntur in propositione. *Posteriori modo,* quando aliquid concipi potest non esse, id provenit, vel ex defectu intelligentis, vel ex defectu intelligibilis: defectus autem intelligentis est vel cœcitas, vel ignorantia, qua fit ut qui rem ignorat, eam non esse putet: hæc autem ignorantia, vel spectat rei existentiam, vel essentiam. Fateor autem intellectum humanum posse concipere Deum non esse quoad *quid sit,* hoc est, nescire ejus essentiam; non autem quoad *an sit,* idest, de ejus existentia vere dubitare. — Nam (inquit Hugo, lib. 1. *De Sacram.,* parte 3. cap. 1.): *Deus ab initio sic cognitionem suam in homine temperavit, ut sicut numquam quid esset poterat ab homine comprehendi, ita numquam quia esset poterat ignorari.* Quia ergo (inquit S. Bonaventura) intellectus noster numquam deficit in cognitione Dei, *si est,* ideo non potest ignorare ipsum esse, nec cogitare ipsum non esse; quia vero deficit in cognitione, *quid est,* ideo frequenter cogitat Deum esse quod non est, v. g. esse Solem, Idolum, etc.; et etiam cogitat non esse quod est, v. g. Deum non justum; et idcirco ratione defectus intellectus, Deus potest cogitari non esse id quod est; licet non possit cogitari quid sit. Si autem id proveniat ex parte intelligibilis, cum hic defectus sit aut defectus præsentiæ, aut defectus evidentiæ, nimirum quia vel res non est semper, et sic potest cogitari non esse aliquando; vel non est ubique, et sic potest cogitari non esse hic; vel quia non habet probationes evidentes, et sic potest cogitari non habere certam existentiam. Neutro autem ex his modis Deus potest cogitari non esse, quia est semper, ubique, et per creaturas evidenter demonstrabilis. Sicque non potest cum assensu cogitari non esse, nisi propter igno-

rantiam cogitantis, qui ignorat quid significetur per nomen Dei: ideoque falsum est Atheos revera Dei existentiam in dubium revocare, et de facto assentiri huic propositioni *Deus non est:* sed solum eam oretenus proferunt.

QUÆSTIO TERTIA.

AN DEUS SIT SUBSTANTIA COMPLETA, SPIRITUALIS, VIVENS.

Cum aperte satis superque pateat Deum esse entium omnium maximum et præstantissimum, cuique facile in mentem venit, eum pariter inter præcipuas, ac nobiliores entis species primum locum ac sedem obtinere, ac proinde eum esse substantiam completam, spiritualem, et viventem, nulla foret ambigendi et disputandi occasio, nisi ad id male philosophantium error provocaret.

Notandum 1. *Substantiæ* nomen variis modis usurpari: 1. Quidem pro *facultatibus,* seu *divitiis,* quibus humana vita sustentatur; qualiter substantiæ nomen plerumque in Scriptura sacra usurpatur. Sic Proverb. 3. dicitur: *Honora Dominum de tua substantia, et de primitiis omnium frugum tuarum da ei, etc.* Sic Luc. 15., Filius prodigus dicitur accepisse a patre suo *portionem substantiæ* sibi debitæ, et eam dissipasse vivendo luxuriose. — 2. Sumitur pro *natura* et *essentia* cujuslibet rei, sive substantialis, sive accidentalis, quo sensu dicimus aliquando accidens posse considerari secundum substantiam suam, hoc est, secundum suam entitatem et naturam. — 3. Accipitur pro eo *ente* quod opponitur *accidenti,* et quod ita per se subsistit, ut nullatenus esse possit in subjecto inhæsionis. Hoc autem modo usurpatum *substantiæ* nomen oritur a verbis *substo,* vel *subsisto;* primum designat illius munus, quod est *substare,* seu *stare* sub accidentibus: secundum indicat illius rationem formalem, quæ consistit in existentia per se, seu in modo existendi independenter a quolibet accidente.

Notandum 2. Nomen *spiritus* omnium pene æquivocorum esse maximum: 1. Etenim accipitur pro *re tenuissima,* sive illa sit accidens, sive substantia; qualiter purior sanguinis pars *spiritus vitalis* nominatur, et species intentionales, spirituales rerum imagines vocantur. Sic autem acceptum nomen *spiritus,* non opponitur corporeo, sed crasso, maximeque solido. — 2. Accipitur pro *vento, aere, exhalatione,* et hinc *spirare,* et *respirare,* idem est ac aerem trahere: et ventus nimio impetu irruens *spiritus procellarum* vocatur: — 3. Pro *anima* sive rationali, sive sensitiva. Sic Eccle. 3: *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum?* — 4. Pro *substantia incorporea,* qualiter opponitur corpori. Sic Christus Dominus Luc. 24. Veritatem suæ resurrectionis aperiens suis Discipulis, qui videntes eum januis clausis medium in Cænaculum intrasse, putabant esse phantasma, et *existimabant se spiritum videre,* ait, *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Notandum 3. Ex S. Thoma 1. parte q. 18. a. 1. *Quod illa proprie sunt viventia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus movent, sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia, sive motus accipiatur communiter, prout dicitur*

actus perfecti, prout sentire et intelligere dicitur moveri, ut dicitur in 3. de Anima. Ut sic autem viventia dicuntur quæcumque se agunt ad motum, vel operationem aliquam. Ea vero, in quorum natura non est ut se agant ad aliquem motum, vel operationem, viventia dici non possunt nisi per aliquam similitudinem. Unde respondens ad *tertium* ait: *Quod aquæ vivæ dicuntur, quæ habent continuum fluxum, aquæ vero stantes dicuntur mortuæ, ut aquæ cisternarum et lacunarum, sed hoc per similitudinem.* Hic autem motus vitalis ut proprie dicatur, fieri debet a re in proprio ac naturali loco stante. Unde gravia quidem et fluvii moventur dum sunt extra situm suum nativum, in eo vero quiescunt. Plantæ autem et aliæ res viventes moventur motu vitali, quando sunt in sua dispositione et situ naturali, ut ait idem ibidem ad *secundum*. Hinc ibidem, *art.* 3., colligit triplex genus vitæ. Primum eorum quæ se movent ad augendam et perficiendam formam sibi a natura inditam, ut plantæ. Quædam, ad formam externam sui perfectivam obtinendam, qualia sunt animalia quæ moventur ad formam, non a natura inditam, sed per sensus acceptam. Quædam tandem se movent ad finem apprehensum cum debito ordine mediorum, qualis est creatura rationalis. Sed quoniam intellectus creatus movetur a cognitione principiorum ad cognoscendam conclusionem, et ab objectis externis movetur et allicitur ad operationem, hinc fit quod licet moveat se, tamen quoniam ab alio etiam movetur, perfectum vitæ gradum non habet. Unde concludit: illud igitur cujus sua natura est ipsum intelligere, et cui id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ: tale autem est Deus, unde in Deo maxime est vita. His claritatis gratia prælibatis, sit

Conclusio prima. — Deus est Substantia, eaque Completa. Hæc Conclusio duas partes complectitur, quarum probatur

Prima: Deus est ens præstantissimum: ergo inter species entis primum ac præcipuum locum obtinet: sed substantiæ sunt nobiliores entis species: ergo inter eas Deus primas obtinet. *Major* patet ex dictis: *Minor* pariter ex communi Philosophorum calculo, qui fatentur accidens *esse entis ens*, seu ens minus perfectum. *Secundo:* Accidens dependet a subjecto, eoque est natura posterius: Deus autem est ens independens in omni genere: ergo non est accidens, ac proinde est substantia. *Tertio:* Quod producit substantiam non potest esse accidens, quia causa est suo effectu præstantior, et quidquid dignitatis et perfectionis effectus habet, id totum a causa sua mutuatur; et consequenter cum accidens sit imperfectius substantia, eam producere nequit: sed Deus est omnium substantiarum Auctor et Opifex: ergo non est accidens, sed substantia. Hæc fusius infra constabunt agendo de divina simplicitate, ubi omne accidens a Deo removendum esse demonstrabimus.

Dices 1: Ex S. Augustino, lib. 7. *De Trinitate*, cap. 5. *Manifestum est Deum abusive substantiam vocari.* Item Boetius etiam, lib. *De Trinitate*, circa medium, dicit *Deum non esse vere substantiam;* ac proinde nulla conclusio. — **Nego consequentiam**; auctoritatem vero S. Augustini distinguo: Deus non est substantia, quatenus *substantia* significat id quod *substat* et subjicitur accidentibus, concedo; quatenus sub-

stantiæ nomen exprimit id quod *per se subsistit*, nego. Quod autem hæc sit mens S. Augustini, liquet; cum enim in fine capitis quarti dixisset: *sicut ab eo quod est* esse, *appellatur* essentia, *ita ab eo quod est* subsistens, substantiam *dicimus... Omnis enim res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus? Si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere.* Subjungit cap. 5: *Deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subjecto, et non est simplex, cui hoc sit esse quod illi est, et quidquid aliud de illo ad illum dicitur, sicut magnus, omnipotens, bonus, et si quid hujusmodi de Deo non incongrue dicitur. Nefas est autem dicere ut subsistat et subsit Deus bonitati suæ, atque illa bonitas non substantia sit vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subjecto. Unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam.* Quibus liquido mens ejus constat. — *Ad Boetium* autem dico eum ita esse intelligendum, ut velit Deum non esse substantiam finitam ac limitatam, qualiter creaturæ substantiæ dicuntur: sed substantiam infinitam, et omnimode independentem ac per se subsistentem, ait enim: Substantia in illo non est vere substantia, sed ultra substantiam. Et (paucis interpositis): nam cum dicimus, Deus, substantiam quidem significare videtur: sed eam quæ sit ultra substantias, qualiter etiam S. Dionysius, libro *De divinis nominibus*, censet Deum non esse appellandum substantiam, sed supersubstantiam.

Dices 2: Scripturæ sacræ plerumque Deum exprimunt nomine accidentibus proprio. Sic, verbi gratia, dicitur prima Joannis; *Deus lux est et tenebræ in eo non sunt ullæ;* ibidem capite quarto: *Deus charitas est, et qui manet in charitate in Deo manet.* Sed lux et charitas sunt accidentia: ergo Deus est accidens. — **Distinguo majorem**: Secundum analogiam et proportionem aliquam, ratione videlicet operationis et effectuum, concedo; secundum rei veritatem et entitatem, nego. Itaque Deus dicitur *lux*, quia nimirum omnes peccati tenebras et creaturarum omnium defectus, sicut lux caliginem, procul a se abigit et eliminat; tum etiam quia gratiarum suarum nos luce perfundit et *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Pari ratione dicitur *charitas*, quia nempe summo in homines amore æstuat et ardentissima dilectione nos prosequitur.

Probatur secunda pars: Quia si esset substantia incompleta, vel esset materia, vel forma: neutrum dici potest. Non *primum*, quia materia non vivit, Deus autem vivit; materia est potentia passiva, adeoque aliquid imperfectum, Deus autem est ens perfectissimum; materia non est activa, Deus autem est prima causa effectiva rerum. Non etiam *secundum*, tum quia omnis forma habet ordinem essentialem ad materiam, qui ordo essentialis arguit dependentiam: tum etiam quia si esset forma, vel animata vel inanimata; non posterius, quia esse formam animatam perfectius est, quam esse formam inanimatam. Non etiam prius, quia forma animata debet uniri alicui materiæ ut faciat totum aliquod animatum; non a se, ergo ab alio: ergo si Deus esset forma animata, esset aliquid Deo prius.

Conclusio secunda. — Deus est Substantia Spiritualis.

Hæc est de fide, ut constat tum ex Scriptura sacra, Joannis quarto: *Deus spiritus est;* Secundæ ad Corinthios tertio: *Dominus autem spiritus est;* Sapientiæ primo: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum;* Psalmo vigesimo octavo: *Quo ibo a spiritu tuo? si ascendero in Cœlum tu illic es;* quamquam enim vocabulum, *Spiritus,* interdum sumatur in Scripturis pro substantia corporea, ut dictum est in 2. *Notabili,* tamen præfatis in locis proprie usurpatur, ut probabimus agendo de simplicitate Dei, ubi ipsum nec corpus, nec corporeum esse demonstrabimus.

Conclusio tertia. — Deus est Substantia Vivens. Hæc est pariter de fide, ut constat ex Scriptura sacra, in qua Deus ipse nedum efficacissimis argumentis, sed etiam jurejurando se vivere affirmavit. Sic Deuteronomii 33., ubi inanium Deorum impotentiam exprobrasset, et insaniam idololatrarum qui in eis confidunt arguisset his verbis: *Ubi sunt Dii in quibus habebant fiduciam? Surgant et opitulentur vobis, et in necessitate vos protegant;* concludit: *Videte quod ego sim solus, et non sit alius præter me: Ego occidam et ego vivere faciam, percutiam et ego sanabo.* Hæc omnia hoc solemni juramento firmat: *Levabo ad Cœlum manum meam, et dicam: Vivo ego in æternum:* seu, ut vertunt septuaginta Interpretes: *Quoniam levabo in Cœlum manum meam, et jurabo dextera mea, dicam: Vivo.* Idipsum etiam juramentum affirmant Angeli; legimus enim Apocalyps. 10: *Angelus,* ait Joannes Evangelista, *quem vidi stantem super mare et super terram, levavit manum suam ad Cœlum, et juravit per viventem in sæcula sæculorum.* Hinc toties hæc verba divinitus prolata reperies: *Vivo ego, dicit Dominus.* — Idipsum Christus Salvator indicat his verbis, Joannis 15: *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso;* Deus enim nedum vivus, sed etiam vitæ fons et origo, siquidem omnia per ipsum et in ipso viventia suam vitam accipiunt. Hinc David Psalm. 41: *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum;* et Psal. 35: *Apud te est fons vitæ.* Eo quod, ait eleganter S. Dionysius, lib. *De Divinis nominibus,* cap. 6., *Omnis vita motusque vitalis ex illa vita procedit, quæ superat omnem vitam, et omne est totius vitæ principium. Ex illa enim immortalitatem habent animæ, ex illa animalia vivunt, ex illa plantæ per extremum vestigium vitæ vivunt. Illius vitæ munere forte sublato deficit omnis vita, ac primum quidem vita ipsa et universæ vitæ dat ut sit vita, ac rursus unicuique vitæ ut sit proprie quilibet quod naturaliter esse debuit.* Hinc merito sanctus Paulus Actorum, cap. 17: *In ipso vivimus, movemur et sumus. Movemur,* inquit S. Ambrosius, lib. *De bono Mortis,* cap. ultimo, *in Deo quasi in via; Sumus, quasi in veritate, Vivimus, quasi in vita æterna.* Vel, ut interpretatur S. Cyprianus, lib. *De Baptismo Christi, In Patre sumus in Filio vivimus, in Spiritu sancto movemur; in Filio, inquam, vivimus, quia, inquit Joannes capite primo, quod factum est in ipso vita erat.*

Eadem veritas ratione probatur: Vivere est seipsum ad operationem movere: sed Deus maxime non ab alio movente, sed a seipso independenter a quovis alio operatur, est enim primum movens et agens: ergo vita in perfectissimo gradu ei competit. *Secundo:* Divinum esse omnem perfectionem essendi complectitur: sed vivere est summa entis perfectio: ergo Deus vitam complectitur. *Tertio:* Nemo dat quod non

habet: Deus autem vitam largitur omnibus, tum stirpibus, tum animalibus, tum hominibus et Angelis: ergo necessum est pariter illam habeat.

Dices ex Aristotele, lib. 2. *De Anima*, textu 36: *Anima est viventis corporis causa et principium:* sed Deus nec animam, nec corpus, nec principium habet: ergo nec vitam. — **Distinguo:** In rebus corporeis et creatis, de quibus solum agit Aristoteles, concedo; in spiritualibus et increatis, qualis est Deus, nego: Deus enim cum sit omnino spiritualis et corporis expers, vivit vita spirituali et intellectuali, non quidem a se distincta, sed omnino identificata, quia, inquit sanctus Augustinus, lib. 8. *De Civitate*, cap. 6., *Non aliud illi est esse, aliud vivere, quasi possit esse non vivens; nec aliud illi est vivere, aliud intelligere, quasi possit vivere non intelligens; nec aliud illi est intelligere, aliud beatum esse, quasi possit intelligere et non beatus esse; sed quod est illi vivere, intelligere, beatum esse, hoc est illi esse.*

ARTICULUS TERTIUS.

DE RATIONE FORMALI CONSTITUTIVA ET ULTIMO DISTINCTIVA ESSENTLÆ DIVINÆ.

Quemadmodum in rebus creatis quatuor distingui solent: *Aliqua* per modum prædicati constitutivi essentiæ; *Alia* quasi modi intrinseci ipsi essentiæ identificati, eamque intrinsece perficientes; *Alia* per modum proprietatis et perfectionis essentiæ jam constitutæ advenientis; *Alia* denique per modum operationis et actionis; ita in Deo quædam distingui possunt per modum prædicati essentialis, qualia sunt *esse, vivere* et *intelligere;* Aliqua ut modi intrinseci, v. g. *perfectum esse, immutabilem, etc.*; Alia ut attributa, v. gr. *bonitas, justitia;* operationes demum, puta *providentia, scientia, prædestinatio, etc.* Disceptatur autem inter Theologos, quodnam horum quatuor sit præcise formale constitutivum et ultimo distinctivum Essentiæ divinæ.

Circa quam resolutionem triplex est potissimum Auctorum sententia. *Quidam* enim volunt, naturam et quidditatem Dei consistere in eo quod sit *ens a se* et essentialiter existens; *Aliqui* contendunt essentiam Dei constitui et distingui per *gradum intellectivum*. Qui iterum invicem discordant, sunt enim qui volunt naturam divinam constitui per *radicem* seu potentiam intelligendi; *alii* vero per ipsum *intelligere actualissimum*, seu per intellectionem actualem. *Cæteri* denique existimant naturam divinam constitui per *infinitatem*, seu per cumulum omnium perfectionum, quæ sunt in Deo. Quid autem verius nobis videatur, aperient Quæstiones sequentes.

QUÆSTIO PRIMA.

AN ESSENTIA DIVINA ULTIMO CONSTITUATUR ET DISTINGUATUR PER *ASEITATEM ET INTELLECTIONEM* ALTERUTRUM EX TRIBUS MODIS STATIM ASSIGNATIS.

Dum 1. Duplicem esse rerum constitutionem, alia enim fit tionem sive realem, sive formalem, sive rationis cum fun- alia vero, quæ est purissima et omnem compositionem

excludens, fit per gradum aliquem formalem in re constituta essentialiter distinguendum, quæque constitutio simplex et purissima solet a Theologis appellari. Prior patet exemplo hominis, qui realiter componitur ex anima et corpore, formaliter vero ex animali et rationali. Posterior vero exemplo divinarum Personarum quæ constituuntur per relationes modo quodam purissimo, et omnis compositionis sive physicæ, sive metaphysicæ experte: de hoc autem modo constitutionis impræsentiarum agimus.

NOTANDUM 2. Ad formale constitutivum rei tria requiri: *Primum* quidem, ut quantum fieri potest sumatur ex ultima et perfectissima ratione rei: ex *ultima* quidem, quia debet rem distinguere ab omni alia; ex *perfectissima* vero, quia debet esse radix omnium operationum, et proprietatum quæ rei competunt. *Secundum*, quod conveniat rei per se primo, et quatenus est præcise talis res, a quacumque alia distincta, alioquin vel esset accidens, vel esset illi commune cum reliquis, ac proinde nec esset illius constitutivum, nec distinctivum essentialiter. *Tertium* denique, ut realiter et formaliter contineat omnia, quæ sibi vindicat essentia ut talis est, eo quod numquam essentia concipiatur perfecte constituta, donec intelligatur formaliter involvere ea quæ ipsam constituunt in ratione essentiæ.

NOTANDUM 3. In actu primo intelligendi generatim sumpto, tria potissimum reperiri: *Primum* est virtus physice productiva actualis intellectionis, qualis non est in Deo, quippe cum essentialis Dei intellectio sit improducta. *Secundum* est virtus intellectionis receptiva, et hic similiter conceptus a Deo quam longissime removendus est, utpote qui sit omnis accidentis incapax. *Tertium* denique, et præcipuum in principio radicali intelligendi, est vis quædam perceptiva objectorum intelligibilium ab actuali intellectione repræsentatorum. Cum ergo non minus hæc vis Deo competat, quam animæ vel Angelo, quippe cum Deus percipiat omnia intelligibilia, idque infinito modo, inde fatentur omnes pene Theologi in ipso esse principium intelligendi per modum actus primi, et virtutis a facultatis intellectivæ, sive per modum radicis; a qua emanat intellectio actualis, ab ipsa radice et virtute distincta, vel formaliter, ut affirmant Scotistæ, vel ratione ratiocinata, ut plerique Thomistæ edocent. An autem hæc vis intelligendi, vel ipsa intellectio actualis sit ultimo constitutiva et distinctiva Dei, patebit in sequenti Conclusione: sed prius sit

Conclusio prima. — ESSENTIA DIVINA FORMALITER NON CONSTITUITUR, NEC ULTIMO DISTINGUITUR PER ASEITATEM, SEU RATIONEM ESSENDI A SE ET ESSENTIALITER EXISTENDI.

Probatur primo: *Aseitas* sumitur prout negat omnem rationem essendi ab alio vel tamquam a causa, vel tamquam a principio; sed neutro modo potest esse formaliter constitutiva et ultimo distinctiva essentiæ divinæ. *Non primum*, quia non esse ab alio tamquam a causa, nedum essentiæ divinæ, sed etiam attributis et relationibus divinis competit: ergo hæc ratio aseitatis, quatenus negat existentiam ab alio tamquam a causa, nequit esse principium formaliter constitutivum essentiæ divinæ sub præcisa et formali ratione essentiæ. *Secundum* etiam dici nequit, alioquin essentia divina Filio et Spiritui sancto proprie non

conveniret, non enim habent rationem essendi a se per negationem principii, siquidem Filius est a Patre, et Spiritus sanctus a Patre et Filio, tamquam a principiis, a quibus emanant et producuntur.

Secundo: Gradus constitutivus essentiæ non debet esse aliquis modus habendæ et obtinendæ entitatis; aliqua enim duo non distinguuntur specifice aut quasi specifice, nec constituuntur in tali specie entis ex sola diversitate habendi suam entitatem; quis enim diceret Abelem essentialiter ab Adamo distingui, quia ab eo suam entitatem ac naturam accipit? Sed *aseitas* dicit tantum modum habendi entitatem a se et non ab alio: ergo non est principium essentiæ constitutivum et distinctivum.

Tertio: Quod convenit essentiæ divinæ ut consideratæ per modum entis, et quasi generice, non potest esse gradus illius differentialis constitutivus et formaliter distinctivus: sed *aseitas* divinæ essentiæ competit præcise ut ens est, dicitque solum ultra rationem entis, negationem essendi ab alio: ergo nequit esse divinæ essentiæ formaliter constitutiva et distinctiva. *Major* patet exemplo omnium graduum differentialium essentias constituentium et distinguentium; nemo enim dixerit hominem v. g. essentialiter constitui et ultimo distingui per gradum *animalis* aut *viventis sensitivi*, qui ipsi generice competunt. *Minor* pariter est evidens; *aseitas* enim formaliter nihil aliud importat, quam negationem existendi dependenter ab alio, sicque Deo præcise competit sub ratione entis independenter existentis; ac proinde ei convenit per modum gradus generici, qui non potest esse formaliter constitutivus et ultimo distinctivus essentiæ. — *Confirmatur:* Sicut homo v. g. dupliciter considerari potest, nimirum generice, quatenus est ens creatum, et sub hac ratione communi cunctis creaturis, constituitur per rationem formalem essendi ab alio; vel specifice, quatenus est homo seu animal rationale, qualiter consideratus distinguitur per rationalitatem ab omni alio ente creato: ita a simili, essentia divina considerari potest vel quatenus est ens increatum et a creaturis distinctum, et sic considerata constituitur equidem per rationem aseitatis: vel quatenus est formaliter hæc essentia divina et radix omnium divinorum attributorum, ac perfectionum quæ Deo conveniunt: sic autem constitui nequit per aseitatem; siquidem aseitas non est formalis ratio cur Deus sit spiritualis, vivens, sapiens, etc., quia hæc prædicata possent ei competere etsi per impossibile non esset a se, sicut de facto creaturæ competunt, licet sit ens dependens et ab alio, nempe a Deo productum.

Dices 1: Illud est formale constitutivum essentiæ divinæ, quod Deus usurpavit ad suam naturam et essentiam hominibus declarandam et exprimendam: sed Deus suam naturam declarans Moysi, Exodi 3, non aliter eam expressit, quam per hoc quod sit ens per essentiam et a se existens, ait enim: *Ego sum qui sum; qui est misit me ad vos.* Unde S. Athanasius, *Oratione contra Gentes*, columna 3. ait: *Deus qui est ipsa essentia, nullis partibus coalescit, quapropter et ejus ratio ipsum est esse.* Ergo ratio existendi essentialiter et a se est formaliter constitutiva ac distinctiva essentiæ divinæ. — **Distinguo majorem:** Quatenus divina essentia laxiori vocabulo exprimitur, et habet rationem transcendentis ac entis increati et distincti a creaturis, concedo: quatenus strictius

consideratur et prout essentia distinguitur et præscindit tum a modis intrinsecis, tum ab attributis, tum a relationibus divinis, nego. Et similiter distincta *minore,* neganda est *consequentia.* Fateor itaque quod ipsa ratio entis a se et independenter existentis sufficiat ad ostendendam essentialem distinctionem Dei a creaturis; idcirco hanc, uti intellectu faciliorem, Deus usurpavit, tum ut suam divinitatem exprimeret, tum ut hominum subjectionem, dependentiam, et sibi debitam obedientiam ac reverentiam designaret: non autem sufficit ad notificandam distinctionem ipsius divinæ essentiæ a divinis perfectionibus, quæ ab ipsa emanant, uti de divina essentia impræsentiarum agimus.

Dices 2: Illa ratio est formaliter constitutiva alicujus, antequam res non intelligitur essentialiter distingui, et postquam nihil in ea concipitur per quod essentialiter differat ab eo omni quod non est ipsamet; idem enim est principium rei constitutivum ac distinctivum: sed ante conceptum gradum aseitatis, Deitas non intelligitur distingui a quocumque alio quod non est ipsa; et post conceptum gradum aseitatis, nullus est per quem Deus ita distingui potest, quia post esse non datur ulterior contractio essentialis, cum esse sit ultima actualitas essentiæ. Ergo gradus aseitatis est formaliter distinctivus naturæ et Essentiæ divinæ. *Minor* patet quoad posteriorem partem; patet similiter quoad priorem, siquidem Deus per substantiam distinguitur ab accidentibus, per completam a partibus, per viventem ab inanimata, per spiritualem a corporea, per singularem a communi, et per ens a se distinguitur ab omni ente creato et dependente: ergo aseitas est prima ratio formalis distinctiva. — **Respondeo** concessa *majore,* et prima parte *minoris,* nimirum quod ante conceptam aseitatem nullus gradus in Deo appareat per quem prius distinguatur essentialiter a creaturis; negando alteram partem ejusdem *minoris,* nimirum post gradum aseitatis, nullum ulteriorem esse, per quem Deus essentialiter a creaturis discrepet: infinitas enim radicalis est gradus posterior aseitate, per quem Deus essentialiter nedum a creaturis, sed et ab attributis et modis distinguitur. Ad rationem probativam *minoris,* distinguo: Esse est ultima actualitas essentiæ generice spectatæ et ut ens est, concedo: specifice spectatæ et ut est formaliter essentia distincta a perfectionibus quæ ab ea emanant, nego.

Conclusio secunda. — Neque vis intellectiva, neque actualis intellectio, sunt principia formaliter constitutiva et ultimo distinctiva Essentiæ divinæ.

Probatur prima pars: Per id formaliter non constituitur nec distinguitur divina essentia, quod eam constitutam et distinctam præsupponit: sed vis intellectiva divinam essentiam jam constitutam præsupponit: ergo eam nec constituit nec distinguit. *Major* patet; *Minor* pariter: omnis enim virtus supponit rem cujus est, ut patet generatim per inductionem: sic vis formalis discursiva in homine supponit illius essentiam, vis intellectiva in Angelo Angelum jam essentialiter constitutum præsupponit. Dixi *formalis,* non enim me latet quod sicut vis intellectiva radicalis in Angelo est eadem formaliter cum ejus immaterialitate et spiritualitate, ac proinde sic usurpata est de conceptu essentiali ejus; sicut etiam vis intellectiva in Deo radicaliter sumpta

conveniret, non enim habent rationem essendi a se per negationem principii, siquidem Filius est a Patre, et Spiritus sanctus a Patre et Filio, tamquam a principiis, a quibus emanant et producuntur.

Secundo: Gradus constitutivus essentiæ non debet esse aliquis modus habendæ et obtinendæ entitatis; aliqua enim duo non distinguuntur specifice aut quasi specifice, nec constituuntur in tali specie entis ex sola diversitate habendi suam entitatem; quis enim diceret Abelem essentialiter ab Adamo distingui, quia ab eo suam entitatem ac naturam accipit? Sed *aseitas* dicit tantum modum habendi entitatem a se et non ab alio: ergo non est principium essentiæ constitutivum et distinctivum.

Tertio: Quod convenit essentiæ divinæ ut consideratæ per modum entis, et quasi generice, non potest esse gradus illius differentialis constitutivus et formaliter distinctivus: sed *aseitas* divinæ essentiæ competit præcise ut ens est, dicitque solum ultra rationem entis, negationem essendi ab alio: ergo nequit esse divinæ essentiæ formaliter constitutiva et distinctiva. *Major* patet exemplo omnium graduum differentialium essentias constituentium et distinguentium; nemo enim dixerit hominem v. g. essentialiter constitui et ultimo distingui per gradum *animalis* aut *viventis sensitivi*, qui ipsi generice competunt. *Minor* pariter est evidens; *aseitas* enim formaliter nihil aliud importat quam negationem existendi dependenter ab alio, sicque Deo præcise competit sub ratione entis independenter existentis; ac proinde ei convenit per modum gradus generici, qui non potest esse formaliter constitutivus et ultimo distinctivus essentiæ. — *Confirmatur:* Sicut homo v. g. dupliciter considerari potest, nimirum generice, quatenus est ens creatum, et sub hac ratione communi cunctis creaturis, constituitur per rationem formalem essendi ab alio; vel specifice, quatenus est homo seu animal rationale, qualiter consideratus distinguitur per rationalitatem ab omni alio ente creato: ita a simili, essentia divina considerari potest vel quatenus est ens increatum et a creaturis distinctum, et sic considerata constituitur equidem per rationem aseitatis: vel quatenus est formaliter hæc essentia divina et radix omnium divinorum attributorum, ac perfectionum quæ Deo conveniunt: sic autem constitui nequit per aseitatem; siquidem aseitas non est formalis ratio quod Deus sit spiritualis, vivens, sapiens, etc., quia hæc prædicata possunt ei competere etsi per impossibile non esset a se, sicut de facto creaturæ competunt, licet sit ens dependens et ab alio, nempe a Deo productum.

Dices 1: Illud est formale constitutivum essentiæ divinæ, quod usurpavit ad suam naturam et essentiam hominibus declarandi exprimendam: sed Deus suam naturam declarans Moysi, Exodi aliter eam expressit, quam per hoc quod sit ens per essentiam existens, ait enim: *Ego sum qui sum; qui est misit me ad vos.* S. Athanasius, *Oratione contra Gentes*, columna 3. ait: *Deus quia essentia, nullis partibus coalescit, quapropter et ejus ratio ipsum est.* Ergo ratio existendi essentialiter et a se est formaliter constitutiva distinctiva essentiæ divinæ. — **Distinguo majorem:** Quatenus essentia laxiori vocabulo exprimitur, et habet rationem transcendentis ac entis increati et distincti a creaturis, concedo: quatenus

Tertio: Essentia divina est radix omnium attributorum et modorum ab ea emanantium: sed intellectio non est radix nec ratio a priori omnium divinorum attributorum; puta omnipotentiæ, æternitatis, immensitatis; non enim idcirco Deus est immensus, ubique præsens, nec idcirco æternus et omnipotens quia est intelligens, posset enim esse formaliter intelligens etsi per impossibile non esset immensus nec æternus, nec omnipotens: ergo, etc.

Quarto denique: Si divina Essentia formaliter per intellectionem actualem constitueretur, sequeretur quod quidquid divina intellectio complectitur, etiam divinam Essentiam afficeret: sed falsum consequens: ergo et antecedens. *Major* patet, quia enim *rationale* v. g. est principium constitutivum hominis, quidquid rationale complectitur, puta virtutem discursivam, risivam, id etiam homini convenit. *Probatur minor:* Cognitio divina complectitur omnes creaturas earumque defectus, imo et peccata: ergo si hæc divinam essentiam constitueret, sequeretur etiam quod peccata Dei naturam afficerent et inficerent, quod certe asserere blasphemum est.

Dices 1: Essentia divina est actus purissimus et præstantissimus: ergo constitui debet per gradum omnium perfectissimum et qui majorem exprimit actualitatem: sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, et intelligere est id quod majorem actualitatem exprimit; imo est ultima actualitas substantiæ spiritualis, sicut existentia est ultimus actus entitatis: ergo intelligere divinam essentiam constituit. — **Distinguo sequelam Majoris:** Constitui debet per gradum perfectissimum et qui majorem dicit actualitatem in ratione entis, concedo: in ratione operationis, nego. *Ad Minorem* dico, *intelligere actuale*, seu actualem intellectionem dicere quidem majorem actualitatem in ratione operationis, quam quilibet alius gradus in Essentia divina conceptibilis; non vero majorem connotat actualitatem in ratione entis et principii constitutivi. Illud enim quod omnem omnino perfectionem, tam essentialem et modalem quam attributalem identificat, majorem importat actualitatem in ratione essendi, quam id quod ita vim identificandi non habet: sed infinitas fundamentalis hanc identificandi vim habet, non autem intellectio: ac proinde illa infinitas magis habet rationem principii constitutivi quam hæc intellectio.

Dices 2: Per illud formaliter Essentia divina constituitur, quod Verbum divinum recipit ex vi suæ processionis: sed Verbum divinum ex vi suæ processionis recipit intellectionem actualem: ergo hæc est Naturæ divinæ constitutiva. *Major* patet, quia secunda Persona vi suæ processionis dicitur filius; non potest autem filius dici nec constitui nisi per communicationem Naturæ divinæ, ut docent Theologi in *Tractatu de Trinitate*. *Minor* probatur: secunda persona procedit ut Verbum: sed esse Verbi nihil aliud est quam esse terminus intellectionis: ergo, etc. — **Nego minorem:** Etenim Verbum divinum ut filius est recipit quidem Naturam divinam, non per intellectionem, sed per dictionem, quæ ab intellectione actuali distinguitur, licet uterque sit actus intellectus, ut patebit in *Tractatu de Trinitate*, in quo probabimus pariter secundam Personam non idcirco filium appellari quia procedit per intellectionem, sed quia procedit a principio operante per modum naturæ.

idem est cum ejus essentia; secus autem si formaliter sumatur, quatenus ad intellectionem ordinatur; sic enim ab essentia distinguitur, et eam præsupponit.

Secundo: Illud non est formale constitutivum et distinctivum Essentiæ divinæ, quod ab ea distinguitur formaliter: sed intellectus divinus seu vis intellectiva distinguitur ab Essentia divina formaliter, ut pluribi affirmat Doctor, præsertim quæstione prima quodlibetica, et in quartum distinctione 13. quæst. 1. n. 31., ubi hæc habet: *Deus est simpliciter beatus in operationibus intellectus et voluntatis suæ: non est autem simpliciter beatus in Essentia:* ergo essentia ab intellectu et voluntate distinguitur. Insuper, ibidem n. 32. dixit voluntatem non includere omnes perfectiones fundamentaliter; *sed sola* (inquit) *essentia sic omnes includit.* Idem ferendum judicium de intellectu: censet ergo Doctor intellectum et voluntatem Dei formaliter ab essentia distingui; ac proinde censet neutrum eorum esse formale constitutivum et distinctivum essentiæ.

Tertio: Essentia divina est ens actualissimum et proinde omnem rationem potentialitatis a suo conceptu formali excludit: sed vis intellectiva importat rationem potentiæ ordinatæ ad actum intellectionis: ergo hæc Essentiæ divinæ conceptum formalem non ingreditur.

Probatur etiam secunda pars et prior confirmatur: Illud non est formale constitutivum Essentiæ divinæ, quod potest demonstrari a priori: sed tam virtus intellectiva quam intellectio actualis in Deo demonstrari possunt a priori: ergo, etc. *Major* per se patet: essentia namque est primum conceptibile in re. *Minor* probatur a S. Thoma 1. *p. q.* 14. *art.* 1. sic: Immaterialitas est ratio cur aliquid sit intellectivum et cognoscitivum: sed Deus est summe immaterialis: ergo et summe cognoscitivus, et consequenter intelligens; intellectio namque est suprema inter omnes cognitiones. *Minorem* probat tum ex Philosopho, 2. *De anima,* ubi docet quod idcirco plantæ non cognoscunt, quia pure materiales sunt; sensus autem cognoscitivus est, quia est receptivus specierum sine materia et proinde aliqualiter immaterialis; intellectus etiam humanus magis cognoscitivus est, quia magis immaterialis ac minus materiæ immixtus, ut docet Philosophus 3. *De anima;* similiter quia Angelus præstat anima rationali per suam immaterialitatem, utpote qui ad corpus informandum sicut anima non ordinatur, etiam perfectius cognoscit: ergo immaterialitas cum sit in Deo perfectissime, Deus omnium perfectissime etiam cognoscit: ac proinde tam vis intellectiva quam ipsa intellectio demonstratur a priori, sicque neutrum potest esse principium constitutivum Essentiæ divinæ.

Secundo: Actualis intellectio et cognitio supponit objectum: sed objectum intellectionis et cognitionis actualis Dei est Essentia divina: ergo intellectio actualis supponit Essentiam divinam, ac proinde illam non constituit. *Confirmatur:* Si intellectio non supponeret Essentiam divinam a se distinctam, sequeretur illam habere seipsam pro objecto: sicque divina cognitio non esset actus directus, sed reflexus, quod certe videtur absurdum. Insuper, omnis cognitio supponit objectum cognoscibile: ergo cognitio divina supponit saltem prius natura essentiam suam quam attingit. Denique cognitio est operatio: ergo supponit et potentiam et essentiam; siquidem operari sequitur esse, proindeque essentiam illam non constituit.

Tertio: Essentia divina est radix omnium attributorum et modorum ab ea emanantium: sed intellectio non est radix nec ratio a priori omnium divinorum attributorum; puta omnipotentiæ, æternitatis, immensitatis; non enim idcirco Deus est immensus, ubique præsens, nec idcirco æternus et omnipotens quia est intelligens, posset enim esse formaliter intelligens etsi per impossibile non esset immensus nec æternus, nec omnipotens: ergo, etc.

Quarto denique: Si divina Essentia formaliter per intellectionem actualem constitueretur, sequeretur quod quidquid divina intellectio complectitur, etiam divinam Essentiam afficeret: sed falsum consequens: ergo et antecedens. *Major* patet, quia enim *rationale* v. g. est principium constitutivum hominis, quidquid rationale complectitur, puta virtutem discursivam, risivam, id etiam homini convenit. *Probatur minor:* Cognitio divina complectitur omnes creaturas earumque defectus, imo et peccata: ergo si hæc divinam essentiam constitueret, sequeretur etiam quod peccata Dei naturam afficerent et inficerent, quod certe asserere blasphemum est.

Dices 1: Essentia divina est actus purissimus et præstantissimus: ergo constitui debet per gradum omnium perfectissimum et qui majorem exprimit actualitatem: sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, et intelligere est id quod majorem actualitatem exprimit; imo est ultima actualitas substantiæ spiritualis, sicut existentia est ultimus actus entitatis: ergo intelligere divinam essentiam constituit. — **Distinguo sequelam Majoris:** Constitui debet per gradum perfectissimum et qui majorem dicit actualitatem in ratione entis, concedo: in ratione operationis, nego. *Ad Minorem* dico, *intelligere actuale,* seu actualem intellectionem dicere quidem majorem actualitatem in ratione operationis, quam quilibet alius gradus in Essentia divina conceptibilis; non vero majorem connotat actualitatem in ratione entis et principii constitutivi. Illud enim quod omnem omnino perfectionem, tam essentialem et modalem quam attributalem identificat, majorem importat actualitatem in ratione essendi, quam id quod ita vim identificandi non habet: sed infinitas fundamentalis hanc identificandi vim habet, non autem intellectio: ac proinde illa infinitas magis habet rationem principii constitutivi quam hæc intellectio.

Dices 2: Per illud formaliter Essentia divina constituitur, quod Verbum divinum recipit ex vi suæ processionis: sed Verbum divinum ex vi suæ processionis recipit intellectionem actualem: ergo hæc est Naturæ divinæ constitutiva. *Major* patet, quia secunda Persona vi suæ processionis dicitur filius; non potest autem filius dici nec constitui nisi per communicationem Naturæ divinæ, ut docent Theologi in *Tractatu de Trinitate. Minor* probatur: secunda persona procedit ut Verbum: sed esse Verbi nihil aliud est quam esse terminus intellectionis: ergo, etc. — **Nego minorem:** Etenim Verbum divinum ut filius est recipit quidem Naturam divinam, non per intellectionem, sed per dictionem, quæ ab intellectione actuali distinguitur, licet uterque sit actus intellectus, ut patebit in *Tractatu de Trinitate,* in quo probabimus pariter secundam Personam non idcirco filium appellari quia procedit per intellectionem, sed quia procedit a principio operante per modum naturæ.

minem, cujus est differentia constitutiva et distinctiva; alias enim Deus constitueretur ex genere et differentia, quod ibidem Doctor impugnat.

Idipsum constat ex omnium pene sanctorum Patrum calculo, qui rationem entis infiniti Deo essentialem esse affirmant. Sic S. Damascenus, lib. 1. *De Fide orthodoxa*, cap. 12., Deum definit, *Immensum et infinitum essentiæ Pelagus:* sic cæteri Patres affirmant Deum a creaturis distingui per rationem *entis;* non quidem entis simpliciter; in eo namque cum creaturis univoce convenit, ut probatum est in Metaphysica; sed per rationem *entis infiniti et illimitati.*

Probatur eadem veritas ratione: Illud est formale constitutivum et distinctivum Dei, quod primo et per se divinum esse constituit, et a quovis alio distinguit: sed talis est ratio infinitatis: siquidem ens determinat et contrahit ad Deum, et illum a quolibet ente creato distinguit; nullum quippe est ens creatum quod cum Deo in ratione entis infiniti conveniat. — *Secundo*, infinitas est radix et ratio fundamentalis omnium tum attributorum, tum modorum ab essentia divina emanantium; siquidem idcirco Deus est omnipotens, immensus, æternus, etc. quia est ens infinitum. — *Tertio*, illud est formale constitutivum Dei, per quod nullatenus Deus cum creaturis convenit: sed per rationem entis infiniti Deus nullatenus cum creaturis convenit: ergo infinitas est eius ratio formalis constitutiva. — *Quarto*, si per infinitatem radicalem divina essentia non constitueretur, sequeretur eam posse concipi non infinitam: sed absurdum est consequens: ergo et antecedens. *Major* patet, siquidem essentia concipi potest sine eo omni quod non habet rationem prædicati et principii essentialiter constitutivi. *Minor* etiam est evidens, etenim si divina essentia conciperetur non infinita, nihil in suo conceptu formali involveret per quod a creaturis essentialiter distingui intelligeretur; siquidem per gradum entis substantialis, viventis vita intellectuali, qui sunt Deo essentiales, per modum generis univoce convenit cum creaturis; ac proinde necessum est infinitas radicalis essentialiter ipsi conveniat tamquam conceptus differentialis illius constitutivus et distinctivus.

Dices 1: Infinitas fundamentalis est ipsamet Essentia divina, quatenus est fundamentum, et radix infinitatis formalis, ac omnium modorum, et attributorum: sed incongrue Essentia divina diceretur constitui per seipsam: ergo et incongrue dicitur constitui per infinitatem fundamentalem. — **Distinguo minorem:** Est Essentia divina in sensu identico, seu est idem cum essentia divina quam constituit, sicut ratio est idem cum essentia hominis, concedo: in sensu formali, quasi tota formalis et præcisa ratio Essentiæ divinæ consistat in infinitate illa radicali, nego; siquidem Essentia divina duo dicit: nimirum rationem entis, et infiniti. Ratio entis est veluti generica, utpote Deo, et creaturis objective conveniens: infinitas vero est veluti differentia Deum ab omni alio ente distinguens.

Dices 2: Quod demonstrari potest a priori in Deo divinam essentiam non constituit: sed ex Doctore pluribi, infinitas demonstrari potest a priori ab habente conceptum quidditativum Dei: ergo, etc. — **Distinguo minorem:** Infinitas demonstrari potest a priori, fundamentalis et radicalis, nego; est enim ipsamet formale constitutivum Essentiæ

divinæ: formalis, concedo: quia cum hæc sit modus, supponit essentiam cujus est modus, ac proinde per eam demonstrari potest. Unde quando Doctor in 1. *distinct.* 3. *q.* 1. et *dist.* 8. *q.* 3. *n.* 26. et alibi, asserit *infinitum esse modum intrinsecum Deitatis*, non vero illius prædicatum essentiale, loquitur de *Infinitate formali*, quæ inter modos divinæ essentiæ numeratur; non vero de *Infinitate radicali*, quæ est ratio primario determinativa et contractiva entis ad Deum, ac ejus distinctiva essentialiter a quovis alio ente. Unde formalis infinitas demonstrari quidem potest a priori, sicut et cæteri modi Deitatis; non vero radicalis.

Dices 3: Si radix et fundamentum infinitatis dicatur Dei constitutivum, idem dici poterit de cæteris modis, et attributis; cum enim æque immensitas v. g. sit modus Essentiæ divinæ, et ab ea tamquam a radice profluat, sicut et ipsa infinitas formalis, tam rite dicetur immensitatem radicalem esse Dei constitutivam essentialiter, quam infinitatem: at falsum consequens: ergo et antecedens. — **Nego majorem:** Licet enim cæteri modi, et attributa cum infinitate formali in hoc conveniant, quod ab Essentia divina emanent; attamen non eam æque distincte indigitant: siquidem per infinitatem facilius concipitur Deum essentialiter distingui a creaturis, et habere omnes has perfectiones, quam per immensitatem; si enim quis quærat quare Deus est Sapiens, Omnipotens, Immensus, Æternus, rite respondebitur, quia est illimitatus, et infinite perfectus. Unde cæteri modi, et attributa colligi possunt, ac veluti demonstrari per infinitatem; hæc autem per nullam aliam perfectionem modalem, aut attributalem colligi potest. — Ratio autem cur divina essentia magis inferatur, et cognoscatur per infinitatem, quam per alterutrum ex aliis modis, est quia cum infinitas formalis, seu modalis sit intimior Dei veluti proprietas, et perfectio, et per alios modos, et attributa diffundatur, ut observatum est in tertio Notabili, etiam evidentius divinam essentiam indigitat. Non secus, ac vis discursiva in homine, quæ magis indicat illius differentiam essentialem nomine rationalis expressam, quia majorem affinitatem habet cum ipso rationali, et per alias hominis proprietates veluti excurrit et effunditur; homo enim est admirativus v. g. quia est discursivus; unde facilius, et evidentius indicatur, et agnoscitur hominis essentia per discursivum, quam per admirativum, aut risibile.

Dices 4: Formale constitutivum Deitatis debet esse radix eorum omnium quæ Deo conveniunt: sed infinitas non est radix omnium, quæ Deo tribuuntur, et quæ in esse divino continentur. — *Probatur:* Eorum dumtaxat infinitas est radix, quibus convenit, et quæ infinita dicuntur: sed infinitas non convenit iis omnibus quæ in Deo sunt: non enim tribuitur personalitatibus divinis; siquidem relationes personales non sunt infinitæ: ergo, etc. — **Distinguo minorem:** Infinitas formalis, quæ solum attributis et aliis modis convenit, non est radix eorum omnium, quæ sunt in Deo, nec Deitatis formale constitutivum, concedo: radicalis et fundamentalis, quæ soli divinæ essentiæ propria est, non est principium emanationis eorum omnium, quæ sunt in Deo, nego. *Probationem similiter distinguo:* Infinitas eorum est radix, quibus convenit, vel formaliter, vel realiter, concedo; formaliter solum, nego. Infinitas autem illa fundamentalis soli Essentiæ divinæ formaliter con-

venit, cum sit illius principium formale constitutivum; cæteris autem quæ in Deo sunt convenit realiter et identice, quia scilicet omnia, quæ in Deo sunt identificat. Unde etiam relationes Personales dici possunt infinitæ realiter et identice, quia realiter identificantur cum essentia, proprietatibus et modis divinis, quæ infinita sunt; essentia quidem infinita est fundamentaliter, et formaliter; modi, et attributa solum formaliter; relationes vero personales tantum identice; ut in tertio Notabili observatum est.

Dices 5. cum pluribus Scotistis: Constitutivum formale essentiæ divinæ, ex Doctore Subtili, est intellectualitas purissima, sive illud intellectivum purissimum, quod a nobis concipitur et dicitur radicale intelligere: ergo infinitas radicalis non est principium formale ejusdem essentiæ constitutivum. Probant *antecedens* variis textibus ex Doctore depromptis. Primo quidem in primum, dist. 26. q. unica, num. 55. *Hæc essentia, ut hæc essentia* (inquit) *præcedens omnem quasi qualitatem, est intellectualis et volitiva essentia: ita quod sicut rationalitas est attributum homini, sic intellectualitas huic essentiæ.* Deinde *quodlibeto* 16. § *De altero*, ait: *Nunc autem intellectualitas, sive vita intellectiva, vel intellectualis, est idem essentialiter Essentiæ divinæ, sic intelligendo, quod non tantum est idem realiter ipsi essentiæ, sed hoc modo est idem sibi, quod si ipsa essentia divina definiretur, vita intellectualis, sive intellectualitas, non esset extra ejus definitionem, sicut sapiens et bonum.* Et in eodem *quodlibeto* 1. sub. num. 11. ait: *Intellectualitas quidem non habet rationem attributi quasi secundi advenientis ipsi; sed rationem perfectionis omnino intimæ; quemadmodum vita etiam in Deo est actus, non attributum, sive adveniens, sed omnino intimus, et idem essentiæ: ita etiam vita perfecta quæ soli Deo convenit, cujusmodi est vita intellectualis, est idem essentialiter ipsi primæ essentiæ:* ergo intellectualitas, sive intellectivum est ratio formalis constitutiva divinæ essentiæ. — **Distinguo consequens:** Est de conceptu constitutivo formali divinæ essentiæ per modum differentiæ ultimo constitutivæ, et distinctivæ, nego; per modum conceptus generici, veluti determinabilis per rationem infinitatis radicalis, et distinguendi a quolibet alio ente intellectivo, et spirituali, concedo. Cum enim fateatur Doctor conceptum entis, et substantiæ spiritualis, esse communem et univocum Deo, et creaturæ, ut in Metaphysicis probatum est, necessum est pariter admittat conceptum substantiæ spiritualis viventis vita intellectuali, non esse ultimo distinctivum Essentiæ divinæ; siquidem in eo conceptu cum creaturis veluti generice convenit: ergo is conceptus Essentiæ divinæ ultimo constitutivus dicendus est, qui omnimode eam a creatura secernit, et in quo cum ea nullatenus convenit; is autem est conceptus infinitatis radicalis, ac proinde censendus est formaliter Essentiæ divinæ constitutivus et distinctivus.

DISPUTATIO SECUNDA.

DE PERFECTIONIBUS DIVINIS IN COMMUNI.

Ineffabilem, et nostris mortalium obtutibus prorsus imperviam Deitatis essentiam, pro imbecilli nostræ mentis acie quantum licuit hactenus conspeximus; quoniam autem formidandum est, ne, ut Augustinus

lib. *De moribus Ecclesiæ*, cap. 7. ratiocinatur, *Cum ad divina perventum fuerit, majorem inde anima concipiat imbecillitatem, ubi avide quietem fessa conquirebat*, idcirco ne nimia divinæ essentiæ luce reverberati hallucinemur, Naturam divinam non in propria sphæra collucentem, sed in suis perfectionibus, veluti Solem in radiis temperatum et promicantem, nunc contemplandam auspicamur. Sunt autem illæ divinæ præcellentiæ in duplici differentia; aliæ quidem modales; aliæ vero attributales subnominatæ; quas omnes prout cælitus dabitur antequam sigillatim discutiamus, prius quædam generatim de utrisque hac in communi Disputatione prælibanda sunt duobus in sequentibus articulis.

ARTICULUS PRIMUS.

DE DIVINARUM PERFECTIONUM CONCEPTU, NUMERO ET PRÆCELLENTIA.

Perfectionem divinam hic intelligo quidquid Essentiam divinam suis prædicatis essentialibus jam constantem, et determinatam afficit, ac perficit. Hæc autem divina perfectio duplex solito distinguitur; nimirum modalis, et attributalis. Quæ sit autem utriusque definitio, et discrepantia, in sequenti quæstione resolvendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

QUOT, ET QUÆ SINT DIVINÆ ESSENTIÆ PERFECTIONES.

Notandum 1. Modum entitativum generatim sumptum, significare statum, et gradum perfectionis rei cujuslibet; qua ratione talis extensio in quantitate, vel intensio in qualitate, dicuntur modi qualitatis, vel quantitatis. Hic modus entitativus a Scotistis proprie dicitur id quod additum rei, vel detractum non variat rationem formalem ejus; sine quo tamen illa perfecte concipi nequit. Nam, ut ait Doctor *in primum dist.* 8. *q.* 3. *n.* 27., octavus gradus albedinis non efficit distinctionem essentialem ejusdem albedinis a seipsa, dum tantum quatuor gradibus constat. Si tamen conciperetur tantum ut est albedo, non attendendo ad illos octo gradus quibus res constat, conciperetur quidem conceptu essentiali, sed non conceptu adæquante illius perfectionem, quia albedo ut duo, tam essentialiter est albedo, quam albedo ut quatuor, sed non est tam perfecta.

Notandum 2. Attributum trifariam usurpari: *Primo* quidem *laxius*, quatenus importat quodcumque prædicatum ab aliquo alteri tributum; qualiter omnia quæ Deo tribuuntur, sive intrinsece illi conveniant, ut *bonitas, justitia*, relationes divinæ, etc., sive extrinsece, ut relationes *Creatoris, Sanctificatoris*, etc. sive per metaphoram, ut *ira, dolor. pœnitentia*, etc., dici possunt attributa. *Secundo strictius*, pro omni perfectione Deo intrinsece et objective conveniente, sive interim illi soli sive etiam creaturæ univoce conveniat; qualiter omnes modi divinæ Essentiæ dici possunt attributa. *Tertio* denique attributum divinum *strictissime* usurpatur pro perfectione simpliciter simplici, quam in creaturis conspicientes Deo tribuimus, judicando eam ipsi competere per modum qualitatis, veluti perficientis divinam Essentiam, jam adæquate constitutam in ratione Essentiæ divinæ.

NOTANDUM 3. Perfectionem generatim distingui duplicem; alia enim dicitur *simpliciter simplex*, alia vero *secundum quid*. Utriusque duplex est acceptio, ut colligitur ex Doctore *in primum dist.* 2. *quæst.* 2. *et distinctione* 8. *quæst.* 1. Primo namque perfectio *simpliciter simplex* ea dicitur, *cujus conceptus non est resolubilis in varios conceptus objectivos;* qualis est conceptus entis, et ejus proprietatum, ac modorum intrinsecorum, et ultimarum differentiarum. *Simplex* autem tantum *secundum quid* ea dicitur *quæ, licet unico conceptu formali apprehendatur, potest tamen in varios conceptus objectivos resolvi;* qualis est v. g. conceptus *hominis*, qui potest resolvi in conceptum animalis, rationalis, risibilis, etc. *Secundo modo*, perfectio simpliciter simplex ea dicitur, quæ ex sancto Anselmo in *Monologio*, c. 14., *in unoquoque est melior ipsa quam non ipsa*, seu, ut loquitur sanctus Anselmus, *quam in unoquoque melius est esse, quam non esse*. E contra vero perfectio *secundum quid* ea dicitur, *quæ in unoquoque non est melior ipsa quam non ipsa*. Hæ autem definitiones ut pateant

NOTANDUM 4. ex Doctore *in primum dist.* 8. *quæst.* 1. *n.* 7., hæc præfatæ definitionis verba *(melior ipsa quam non ipsa)* non accipienda esse *contradictorie*, quasi melius esset habere hanc perfectionem quam non habere: sic enim omnis perfectio dicenda esset *Perfectio simplex*, quia quælibet perfectio etiam *secundum quid*, melior est quam ipsius negatio; siquidem negatio non dicit perfectionem, sed carentiam entis et perfectionis. Itaque usurpanda sunt illa verba *contrarie*, ita quod illa perfectio dicatur *simplex*, quæ est melior quam alia perfectio, quæ incompossibilis esset cum ea in eodem subjecto; sic v. g. *rationale* dici posset perfectio simplex, quia melius est habere rationalitatem quam irrationalitatem. Tamen, ut insuper observat Doctor, hoc non sic accipiendum est, quasi perfectio illa *simplex* esset dicenda, quæ melior est in quacumque re particulari; alias *irrationabilitas* dicenda esset perfectio *simplex* in bruto, quia melius est bruto esse irrationale quam rationale, si enim esset rationale, brutum esse desineret: sed sensus est, quod si res consideretur præcise secundum rationem genericam, ut est ens existens, præscindendo a natura particulari ipsius, melius esset ei habere perfectionem *simplicem* quam ipsi oppositam. Sic bruto considerato non ut brutum est, sed ut species entis, melius esset habere rationalitatem, quam irrationalitatem, quia ens rationale et intellectivum perfectius est ente irrationali, et non intellectivo. Itaque *perfectio simplex* accurate describi potest, quæ est melior, quam alia perfectio ipsi opposita et repugnans in subjecto considerato secundum generalem rationem entis.

Conclusio prima. — MODUS SEU PERFECTIO MODIFICANS ESSENTIAM DIVINAM, EST PRÆDICATUM INTIME ET SOLI ESSENTIÆ CONVENIENS, PER QUOD AB EA REMOVENTUR OMNES CREATURARUM IMPERFECTIONES: ET SINE QUO DIVINA ESSENTIA CONCIPI NEQUIT CONCEPTU QUIDDITATIVO ADÆQUATO. Hujus definitionis veritas patet ex illius partium declaratione. *Primo* dicitur *prædicatum*, quia de Deo affirmatur et prædicatur; dum enim v. g. Deus dicitur infinitus, infinitas de Deo enuntiatur. *Secundo, intime*, per quod excluduntur omnia prædicata, quæ Deo per metaphoram aut extrinsece solum tribuuntur. *Tertio*, soli

Essentiæ divinæ conveniens, in quo modi ab attributis discrepant, attributa namque sunt perfectiones quædam Deo et creaturis competentes. *Quarto* per quod removentur a Deo imperfectiones creaturarum, modus enim quilibet importat negationem alicujus imperfectionis, sic infinitas negat limitationem, immensitas negat circumscriptionem et determinationem, æternitas negat successionem, durationem, etc. *Quinto* denique sine modificante perfectione, Essentia divina nequit adæquate, et quidditative concipi: conceptus enim adæquatus et quidditativus importat nedum cognitionem rei secundum se, sed et secundum omnes modos sibi intrinsece convenientes.

Ex quibus triplex apparet discrimen modi ab attributis. *Primo* namque modus soli Essentiæ divinæ congruit: attributum vero nedum Deo, sed et creaturis competit. *Secundo*, per modum removentur a Deo imperfectiones creaturarum, quod attributis non convenit, saltem formaliter; attributa namque non important formaliter et explicite negationem alicujus imperfectionis, sed solum consequenter ac implicite, et quatenus perfectiones attributales eminentiori modo Deo tribuuntur, quam creaturis conveniant. Hinc licet *Sapientia* v. g. in creaturis sit accidens, non tamen Deo tribuitur sub ratione accidentis, cujus Deus est incapax; sed tantum sub ratione cognitionis certæ et evidentis altissimarum quarumlibet veritatum; unde consequenter solum removet a Deo rationem accidentis, quam in creaturis obtinet. *Tertio* Essentia divina concipi potest adæquate et quietative sine attributis, quæ ab ea formaliter distinguuntur, ut infra patebit: secus vero de modis, qui ab eadem modaliter solum discrepant, et ipsi ita intime conveniunt ut hæc sine ipsis adæquate concipi nequeat, non secus ac hæc albedo v. g. nequit perfecte concipi nisi sub hoc aut altero gradu suæ intensionis.

Conclusio secunda. — ATTRIBUTUM DIVINUM EST PERFECTIO SIMPLICITER SIMPLEX, QUAM A CREATURIS VEL UNIVOCE, VEL ANALOGICE PARTICIPATAM ET IN EIS RELUCENTEM, DEO TRIBUIMUS; IPSIQUE FORMALITER ET INTRINSECE CONVENIRE JUDICAMUS PER MODUM PROPRIETATIS AFFICIENTIS DIVINAM ESSENTIAM JAM ADÆQUATE IN RATIONE ESSENTIÆ CONSTITUTAM. Hæc definitio colligitur ex Doctore in 1. *dist.* 8. *q.* 3. et 4. Ipsius veritas patet ex singularum illius partium explicatione. *Primo* namque dicitur *Perfectio simpliciter simplex*, per quod excluduntur a ratione attributi omnes relationes Personales divinæ, necnon et respectus extrinsecus advenientes, puta Creatoris, Redemptoris, et quæ non sunt perfectiones simpliciter simplices. *Secundo*, *A creaturis univoce, vel analogice participatam, etc.*; ea enim quæ sunt in Deo, si in creaturis non inveniantur, attributa censeri non possunt; et per hoc attributa a modis intrinsecis discrepant: sic namque soli Deo conveniunt. *Tertio, Formaliter et intrinsece,* ut secernantur ab iis omnibus quæ Deo solum per metaphoram conveniunt. Cætera adduntur ut attributa distinguantur a prædicatis essentialibus, quæ Deo in actu primo et per se competunt, ejusque essentiam constituunt.

QUÆSTIO SECUNDA.

QUOT ET QUALITER DIVINÆ PERFECTIONES ESSENTIÆ DIVINÆ COMPETANT.

Tria sunt in præsenti Quæstione resolvenda. *Primum* quidem, an divinæ perfectiones, tam attributales quam modificantes, sint numero infinitæ. *Secundum*, an revera formaliter, aut solum virtualiter, et eminenter Deo competant. *Tertium* denique, an sint æqualis invicem perfectionis: quæ ut facilius percipiantur

Notandum 1. Aliquid posse dici infinitum duobus modis; nimirum vel *intensive*, et secundum qualitatem, aut gradum perfectionis: vel *extensive*, et penes numerum. *Priori modo* illud infinitum dicitur, quod habet gradus perfectionis infinitos: ita quod, non tot concipi possint, quin plures in eo perfectionis gradus ulterius remaneant concipiendi. *Posteriori* vero infinitum dicitur, cujus partes, aut veluti partes, ita sunt indeterminatæ, ut quibuslibet designatis, et numeratis, multo plures remaneant numerandæ. Quæritur autem, an alterutro, aut utroque infinitatis modo, divinæ perfectiones sint infinitæ.

Notandum 2. Formalitatem a forma originem ducere: forma autem variis modis dicitur. *Primo* quidem pro altera parte compositi naturalis, quæ cum materia concurrit ad formandum corpus naturale; et sic appellatur forma pars, seu partialis. *Secundo*, pro forma totius, quæ est tota rei natura in abstracto considerata; sic humanitas dicitur forma totius hominis, non quidem per informationem, sed quia suppositum humanum designat, ac abstractive exprimit. *Tertio*, sumitur pro quacumque substantia immateriali, et hoc modo Intelligentiæ interdum vocantur formæ a Philosophis. *Quarto*, forma dicitur quodcumque accidens subjecto adveniens, illudque informans, sive sit quantitas, sive qualitas, sive relatio. *Quinto* denique, forma dicitur ea omnis ratio, sub qua ex natura rei aliquid concipi potest, ipsique inest per modum gradus determinantis, aut perficientis: sic proprietates rerum dici possunt earum formæ, quia earum essentias afficiunt, et perficiunt.

Notandum 3. Aliquam perfectionem in alio contineri posse tripliciter: nimirum vel *formaliter*, et actu, sicut rationalitas in homine; vel *eminenter*, qualiter rerum inferiorum imperfectiones dicuntur contineri in superioribus; sic v.g. rerum vitæ expertium præcellentiæ dicuntur contineri in viventibus, animalium in homine, hominum in Angelis, et Angelorum ac omnium entium perfectiones dicuntur eminenter in Deo contineri. Tertio denique *virtualiter*, sicut v. g. calor dicitur in sole contineri, quia sol calorem producere potest. Dubium est autem quonam ex his modis attributa contineantur in Essentia divina.

Notandum 4. Attributa divina posse considerari bifariam: vel secundum se et objective, vel penes nostrum modum concipiendi et formaliter. Idque iterum dupliciter, nimirum vel absolute, quando ea concipimus tantum ut sunt perfectiones divinæ, nullo habito respectu ad perfectiones creaturarum, cum quibus aliquam habent analogiam: vel comparative, et per respectum et ordinem quem dicunt ad creaturarum perfectiones, cum quibus conferuntur, vel ad effectus quos in creaturis producunt. Difficultas autem est, an divinæ perfectiones, tam se-

cundum se, quam penes nostrum modum concipiendi absolutum et comparativum, sint infinitæ.

Conclusio prima. — PERFECTIONES DIVINÆ MODIFICANTES, ET ATTRIBUTALES SUNT INFINITÆ INTENSIVE, NON VERO EXTENSIVE. Hæc est communis inter Theologos quoad utramque partem: et quidem **Prima pars** clara est, siquidem in ente infinito, et illimitato, finitum nihil, ac limitatum reperiri potest; necessum est ergo, id omne quod in Deo est, infinitum esse; ac proinde divinas illas præcellentias omnimode esse infinitas. Hæc fusius et efficacius probabuntur in sequenti Disputatione, ubi de divina infinitate sermo erit.

Secunda pars autem nonnihil habet difficultatis propter Nominales, qui cum suo principe Occhamo sentire videntur, divinas perfectiones esse numero infinitas. Occhamus equidem, *in quartum, q.* 8. *a.* 1. dixit solum Deum cognoscere omnia prædicata sibi convenientia, haud dubie propter infinitatem, quorsum enim Beati Deum clare, et intuitive videntes omnia divina Attributa non possent deprehendere nisi essent infinita? Itaque *probatur hæc secunda pars conclusionis*: Illud non est Deo tribuendum, quod neque Scriptura sacra, nec sancti Patres, nec ulla conveniens et convincens ratio suadet ei convenire: sed divinarum perfectionum infinitas extensiva ex neutro illorum capite colligi potest: ergo non est asserenda. *Major* constat; quidquid enim affirmatur, vel auctoritate, vel ratione firmari debet. *Minor probatur:* Nullus enim Scripturæ sacræ textus apertus, nec ulla evidens sanctorum Patrum sententia hanc divinarum perfectionum infinitudinem astruit, nec ullæ referuntur, tum a canonicis Scriptoribus, tum a sacris Ecclesiæ Doctoribus, aliæ divinæ perfectiones, quam quæ solito a Theologis referri solent, et quæ infra nominabuntur; quorsum autem Deus alias divinas præcellentias nobis occultasset potius quam quæ revelantur et reserantur? Patet etiam eadem *Minor* ipsa ratione: Si quæ enim convincens ratio illam infinitudinem suaderet, maxime quia Deus cum sit ens infinitum, etiam infinitis numero præcellentiis fulgere debet et eminere: sed hæc ratio propositum non evincit; sicut enim si dicatur ens infinitum, non opus est ut complectatur entitates numero infinitas, sed sufficit ut in sua indivisibili et simplicissima divina entitate formaliter, aut eminenter contineat omnes prorsus entitates actuales, aut possibiles; ita a pari, ut dicatur ens infinite perfectum, sufficit ut virtualiter, aut formaliter complectatur omnes omnino possibiles, aut actuales perfectiones, quæ enti possunt competere, nec opus est, ut eas numero infinitas involvat. — *Secundo:* Attributa sunt perfectiones divinæ, quasi specie diversæ: sed illæ non sunt nisi numero finitæ: ergo etc. *Major* patet, non enim quælibet in Deo perfectio rationem habet attributi, sed quæ peculiari modo Naturam divinam nobis explicat; siquidem attributa sunt veluti Divinitatis radii, immensum Deitatis Solem nobis aperientes et indigitantes. *Minor* probatur: Divina perfectio aut Deo tribuitur per analogiam cum perfectionibus creaturarum, aut ab eo removet creaturarum imperfectiones: sed utroque ex iis modis non est numero infinita. *Patet quoad priorem partem*, quia cum omnis perfectio attributalis similitudinem et proportionem habeat cum perfectionibus creaturarum, quæ numero sunt fini-

tæ, etiam illæ attributales perfectiones debent esse numero finitæ. *Patet etiam minor quoad secundam partem:* novem enim solum numerantur præcipui creaturarum defectus, qui per totidem divinas perfectiones a Deo removentur, nimirum dependentia a principio, quæ per *Aseitatem;* limitatio in entitate, quæ per *Infinitatem;* compositio ex partibus et accidentibus, quæ per *Simplicitatem;* coarctatio in loco, quæ per *Immensitatem;* variatio in operationibus, quæ per *Immutabilitatem;* successio et alternitas in duratione, quæ per *Æternitatem;* constitutio ex corporea, aut entitate limitata, et a sensibus apprehensibili, aut ab intellectu comprehensibili, quæ per *Invisibilitatem* et *Ineffabilitatem* removentur: ergo cum non sint infiniti creaturarum defectus, etiam infinitæ numero non debent assignari in Deo perfectiones, quæ nostros defectus ab eo removeant et arceant. *Nec refert* quod plures alii excogitari possint creaturarum defectus præter nominatos, qui pariter a Deo debent arceri; non enim quælibet imperfectionis negatio et remotio, speciale attributum aut modum in Deo constituit; sed solum illa, quæ specialem aliquam in Deo perfectionem designat, et importat. Cum autem omnes excogitandi defectus per assignatas perfectiones explicite, vel implicite sufficienter a Deo removeantur, non aliæ videntur assignandæ præcellentiæ nominibus negativis expressæ, quæ excogitandos, et assignandos alios creaturarum defectus a Deo removeant.

Conclusio secunda. — PERFECTIONES DIVINÆ TAM *Modificantes* QUAM *Attributales,* SUNT IN DEO *Formaliter,* ET NON SOLUM *Eminenter* AUT *Virtualiter.* Ita Doctor Subtilis in 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. Et ex eo Bassolius, *dist.* 2. *quæst.* 2. ad 3. et ex utroque conclusio sic probatur:

Primo: Si divinæ perfectiones v. g. *infinitas, bonitas, etc.* solum essent in Deo virtualiter, et eminenter, sequeretur Deum non aliter esse infinitum, bonum, sapientem, etc. quam sit albus, calidus, etc.: sed consequens est absurdum: ergo et antecedens. *Patet sequela majoris;* cum enim Deus sit omne ens, et quodlibet ens creatum contineat, vel eminenter, propter summam et infinitam suam perfectionem, quæ quamlibet excogitabilem entitatem, et perfectionem involvit: vel virtualiter, quia virtutem habet quodlibet aliud ens a se producendi; sequitur, eum albedinem, calorem, etc. continere eminenter et virtualiter: ergo si hoc modo solum sapientiam, infinitatem, et alias assignatas sibi perfectiones contineat, pari jure dici poterit albus, ac sapiens; cum sapientiam, et albedinem simili modo complectatur; quo sane nihil absurdius est.

Secundo: Omnis perfectio simpliciter simplex est formaliter in ente perfectissimo, quia perfectio simpliciter non potest alicui convenire nobilius, quam formaliter: sed Deus est ens perfectissimum, et attributa ac modi Essentiæ divinæ sunt perfectiones simpliciter simplices: ergo Deo convenire debent formaliter. *Major patet: Tum* quia, inquit Doctor, aliter non esset ens perfectissimum; quia non esset id quo majus excogitari non posset; cogitaretur enim aliud eo perfectius, nempe illud cui infinitas, sapientia, etc. convenirent formaliter; *Tum* quia si illæ perfectiones simpliciter simplices non sint in Deo formaliter, sequitur eas in nullo formaliter posse reperiri: non possunt in

creaturis, siquidem cum omnes creaturarum perfectiones sint finitæ et limitatæ, non sunt simpliciter simplices, quia non sunt meliores ipsæ quam non ipsæ, perfectio namque infinita eis est præstantior, et melior: *Tum* denique quia sequeretur perfectionem simpliciter simplicem esse in aliquo per participationem formaliter, et non esse: esset quidem, ut supponitur; non esset autem, quia non potest participari formaliter, nisi sit etiam formaliter in eo, a quo illam participaret: ergo si illa perfectio non esset in Deo formaliter, neque etiam per participationem, posset esse in creatura formaliter.

Tertio: Si perfectio simpliciter simplex non est in Deo formaliter, sed solum virtualiter, aut eminenter, sequitur quod Deus non est formaliter perfectus absolute et simpliciter, sed solum virtualiter vel eminenter: atqui hoc implicat; licet enim Deus creaturarum perfectiones contineat virtualiter vel eminenter, nullus tamen dixerit eum pari modo suas divinas perfectiones continere; alias eodem modo dici posset perfici per creaturarum perfectiones, ac per suas, si utrasque solum virtualiter et eminenter contineret.

Quarto: Si perfectiones attributales, et modificantes in Deo continerentur solum virtualiter aut eminenter, sequeretur pariter rationem entis, et relationes personales etiam virtualiter solum, et eminenter in eo contineri: sed hoc implicat, alioquin Deus non esset ens formaliter, et per consequens esset non ens formaliter, et nihil: similiter prima Persona non esset formaliter Pater, nec secunda esset formaliter Filius, sed solum eminenter; quod certe falsum est.

Dices: Deus continere debet suas perfectiones modo nobilissimo, et continentia præstantiori: sed continentia eminentialis, et virtualis præstantior est formali: ergo Deus continere debet suas perfectiones virtualiter, aut eminenter. *Minor* patet; sol enim, v. g., qui continet calorem virtualiter, perfectior est igne, qui formaliter calidus est: similiter anima rationalis, quæ est tantum sensitiva eminenter et virtualiter, præstantior est anima brutorum, quæ formaliter sensitiva est. Denique certum est entia perfectiori, et nobiliori modo in Deo contineri eminenter, quam in seipsis formaliter, ac proinde continentia eminentialis præstantior est formali. — **Distinguo minorem:** Quando perfectio contenta non est simpliciter simplex, concedo; secus, nego. Constat autem attributa, et modos esse perfectiones simpliciter simplices, ac proinde nobilius est eas continere formaliter, quam solum eminenter. Fateor equidem perfectiones secundum quid nobiliori modo contineri eminenter quam formaliter, propterea quod, dum continentur formaliter, continentur ut sunt in seipsis, ac proinde quatenus habent annexam imperfectionem, quæ removetur in continentia eminentiali. Secus est autem de perfectione simpliciter simplici, quæ nullam admixtam habet imperfectionem.

Conclusio tertia. — Attributa divina secundum se, et absolute considerata, sunt omnino æqualis perfectionis: inæqualis autem si comparative, et respective considerentur. Hæc Conclusio duas habet partes, quarum

Probatur prima, auctoritate et ratione S. Augustini, lib. 8. *De Trinit.* cap. 1., ubi loquendo de æqualitate divinarum Personarum

hæc habet: *Dicimus non esse in hac Trinitate majus aliquid duas, aut tres personas, quam unam earum, quod non capit consuetudo carnalis, non ob aliud, nisi quia vera quæ creata sunt, sentit ut potest: veritatem autem ipsarum, qua creata sunt non potest intueri. Nam si posset, nullo modo esset lux ista corporea manifestior, quam hoc quod diximus: in substantia quippe veritatis, quoniam sola vere est, non est major aliqua, nisi quæ verius est. Quidquid autem intelligibile, atque incommutabile est, non aliud alio verius est, quia æque incommunicabiliter æternum est. Nec quod ibi magnum dicitur, aliunde magnum est, quam eo quo vere est. Quapropter ubi magnitudo ipsa veritas est, quidquid plus habet magnitudinis, necesse est ut plus habeat veritatis. Quidquid ergo plus veritatis non habet, non habet plus etiam magnitudinis.* Quibus tria indicat sanctus Augustinus: *Primo* quidem luce meridiana clarius esse, quod id solum est perfectum, quod verum est; id autem verum esse, quod est incommutabile. *Secundo,* omnia quæ in Deo sunt esse æque incommutabilia, ac proinde æque esse vera. *Tertio,* illa consequenter æque esse perfecta; et sic nihil in Deo magis, aut minus perfectum est; sed omnia sunt æqualis omnino perfectionis.

Probatur 2. ratione Theologica: Infinitum aliquid formaliter non est altero infinito perfectius: sed modi, et attributa essentiæ divinæ sunt infinita formaliter: ergo unum eorum non est altero perfectius. *Major* constat, tum ex Aristotele dicente infinitum esse *id in quo non est plus, aut minus accipere*: tum ratione, siquidem infinitum est id quod omnem omnino excogitabilem perfectionem in se complectitur: sed quod ita perfectum est non potest aliquid habere se perfectius; alioquin non omnem excogitabilem perfectionem in suo genere complecteretur. *Minor* patebit ex infra dicendis, agendo de *infinitate.*

Probatur 3. Quæ Deo summe identificantur, unum nequit altero esse perfectius: sed modi, et attributa summe Deo identificantur realiter: ergo unum eorum nequit altero esse perfectius: *Major* est evidens, alioquin si quæ Deus complectitur inæqualis essent perfectionis, Deus etiam inæqualiter, et magis aut minus dici posset perfectus: at consequens est absurdum: ergo et illud ex quo sequitur.

Dices: Duo infinita possunt esse inæqualis perfectionis: ergo licet attributa divina sint infinita, non minus propterea possunt esse inæqualis perfectionis. *Probatur antecedens:* Si esset lumen infinitum, v. g., et linea infinita, lumen longe præstantius esset, quam linea, ut patet: ergo unum infinitum altero posset esse perfectius, ac proinde ex infinitate attributorum et modorum non recte colligitur eorum æqualitas. — **Distinguo antecedens:** In creatis, in quibus diversa et inæqualis omnino apparet perfectio, concedo; in divinis, nego: divina namque cum summa identificatione unum sint, et nedum sua infinitate formali, sed etiam infinitate radicali essentiæ divinæ propria invicem adunentur, nec Deus per unum dici possit minus perfectus, et magis per alterum; inde fit, quod licet ex infinitate rerum creatarum colligere non liceret earum æqualitatem, recte tamen ex ea infertur attributorum, et modorum æqualis omnino perfectio.

Secunda pars sufficienter probatur, tum auctoritate, tum ratione. *Ratione* quidem: cum enim creaturarum perfectiones, quæ Deo per

analogiam tribuuntur, sint aliæ aliis præstantiores, sequitur divinas præcellentias, comparative ad illas creatas perfectiones usurpatas, posse dici alias aliis perfectiores. *Auctoritate* pariter idem constat: siquidem Scriptura sacra loquendo de divinis præcellentiis comparative ad effectus, quos in creaturis operantur, eas majores aut minores appellat. Sic Ps. 137. David ait: *Magnificasti super omne nomen sanctum tuum,* nimirum quia creaturarum sanctificatio præstantius est omnium Dei operum, et in quod tamquam in caput, omnia quæ vel in ordine naturæ, vel in ordine gratiæ molitus est, collineant et referuntur. Sic pariter Jacobi 2: *Superexaltat autem misericordia Judicium:* et Ps. 144: *Miserationes ejus super omnia opera ejus;* quia scilicet Deus ex misericordia suas nobis gratias largitur, et auxilia divina suppeditat, quibus nostram salutem, et sanctificationem operari possimus.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE DIVINARUM PERFECTIONUM IDENTITATE, ET DISTINCTIONE.

Non alibi major et acrior, quam in præsenti materia videtur Theologorum pugna. Vix enim circa divinarum perfectionum distinctionem unum cum altero per omnia consentire reperies, si diversa Scholarum placita spectaveris. Quocirca operæ pretium est ingentes hac de re concertationes omni qua licet mentis acie ponderare. Quod utique præstare tentabo duabus in sequentibus Quæstionibus.

QUÆSTIO PRIMA.

AN DIVINA ATTRIBUTA IDEM SINT REALITER CUM ESSENTIA DIVINA, AN SOLO NOMINE AB EA DIVERSA.

Circa præsentis Quæstionis resolutionem varia fuit, et omnino opposita quorumdam Theologorum sententia. Quidam enim senserunt inter essentiam, et attributa realem adæquatam intercedere distinctionem; sicut de quodam *Gualtero* refert *Niphus,* lib. 12. *Metaphysicæ,* Disput. 13. cap. 3. et *Jacobus de Vitriaco:* quæ pariter sententia tribuitur *Gilberto Porretano Pictaviensi Episcopo.* Nominales vero in oppositam omnino sententiam ierunt, qui cum suo Principe *Ochamo* in 1. dist. 2. quæst. 2., nullam omnino a parte rei in Deo distinctionem admittunt: sed volunt attributa esse solam nominum diversitatem, et varietatem, oriundam ex diversa connotatione, et respectu divinæ essentiæ ad creaturas; ita ut eadem omnino simplicissima essentia divina connotando, v. g. miseriam sublevandam, dicatur *misericordia;* connotando veritates clare et certo cognoscendas, dicatur *sapientia, etc.* Ut autem medias has inter sententias et syrtes securiorem viam teneamus, et quid verius sentiendum sit, evidenter aperiamus

Notandum 1. Hæc tria vocabula, *divisio, distinctio,* et *non identitas,* differre invicem penes magis, et minus, et sicut superius, et inferius: omnis enim divisio est distinctio, et non identitas; non tamen e converso: quia divisio cum materiam, et quantitatem sequatur, in solis rebus corporeis extensis reperiri potest; distinctio vero cum sit

entis proprietas, reperitur in omnibus entibus, tam spiritualibus quam corporeis: unde fit, ut in Angelis sit equidem distinctio, non autem divisio. Similiter distinctio, et non identitas differunt penes superius, et inferius; omnis enim distinctio est non identitas, non tamen e converso; quia cum distinctio sit entis proprietas, solum reperitur inter entia, et extrema positiva: unde inter ens, et non ens, inter formam, et privationem ejus non est distinctio, sed non identitas. Quod si interdum Doctores, et Philosophi dicant formam et privationem, ens et non ens invicem distingui, hæc distinctio accipienda est negative, idest quod sint non idem; omnia enim, quæ distinguuntur, sunt non eadem, non tamen omnia quæ sunt non eadem, proprie distincta dici debent.

Notandum 2. Cum nostro Mayronio, in 1. *dist.* 8. *quæst.* 1., quadruplex esse genus distinctionis rerum a parte rei, et independenter ab operatione intellectus. Prima, inquit, distinctio est *essentialis*, qua una essentia existens distinguitur ab alia essentia existente, v. g. Deus a creaturis. Secunda *realis*, qua res distinguitur ab alia re, vel a qua producitur, ut Filius a Patre, vel a qua separari potest, ut albedo a pariete, vel sine qua existere potest, ut fundamentum sine relatione. Tertia est *formalis*, qua quidditativus conceptus unius, v. g. sapientiæ, non est quidditativus conceptus alterius, v. g. omnipotentiæ. Quarta, *modalis*, quæ est inter quidditatem, et modum, seu gradum illius, v. g. inter sapientiam, et finitatem, aut infinitatem ejus.

Notandum 3. Harum omnium distinctionum maximam esse *essentialem*; res enim, quæ essentialiter invicem differunt, magis discrepant, quam quæ aliis distinctionibus secernuntur: ipsam sequitur *realis*, utpote, quæ est inter entitates realiter existentes, quarum una vel est productiva alterius, vel ab ea separabilis est, vel sine ipsa potest existere: *formalis* tertium locum obtinet, utpote media inter realem, et modalem, estque inter duas formalitates seu conceptus objectivos seorsim conceptibiles: *modalis* omnium est minima: modus enim non variat rationem formalem rei, sed eam auget vel minuit intra eamdem rationem formalem; albedo namque intensa ut duo non distinguitur a seipsa formaliter, nec essentialiter diversa est, quatenus habet octo gradus; licet non sit eadem modaliter. Unde distinctio modalis sequitur sortem distinctionis formalis; ac proinde si attributa distinguantur a parte rei formaliter ab invicem, et ab essentia divina, etiam modales perfectiones distinguentur actu modaliter.

Conclusio prima. — Inter Essentiam, et Attributa nulla intercedit distinctio essentialis, nec realis. Hæc videtur de Fide: siquidem in Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, definitur *substantiam divinam esse indivisibilem, utpote omnino simplicem:* sed non esset omnino simplex, si constaret attributis ab ea realiter, et essentialiter distinctis: ergo attributa ab essentia divina ita non discrepant. — Insuper in eodem Concilio determinatur quod fide credendum est, *in Deo esse Trinitatem solummodo, non vero quaternitatem; quia quælibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina:* sed si attributa distinguerentur realiter ab essentia, non minus in Deo foret quaternitas, quam si divinæ Personæ ab eadem

realiter discreparent; ubicumque enim est distinctio realis, ibi pariter est rerum multiplicitas: unde cum attributa plura sint, si ab essentia divina realiter distinguerentur, non solum in Deo admittenda esset quaternitas, sed et centeneitas, si totidem essent attributa, ut merito colligit sanctus Bernardus, lib. 5. *De Consideratione*, cap. 7.: *Multa*, inquit, *dicuntur esse in Deo, et quidem sane catholiceque: sed multa unum, alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habueris, sed centeneitatem. Verbi causa dicimus magnum, justum et innumerabilia talia; sed nisi omnia unum in Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Insuper in Conciliis *Toletano undecimo*, et *Florentino* definitur *in divinis omnia esse unum, ubi non obviat relationis oppositio:* sed inter essentiam et attributa nulla intercedit oppositio relationis: ergo inter illa etiam nulla est distinctio realis. Denique S. Bernardus, *Sermone* 8, *in Cantica*, asserit in Concilio Rhemensi damnatam fuisse illam expositionem *Gilberti Porretani*, qua libros Boetii *De sancta Trinitate* sic interpretabatur: *Pater est veritas, id est verus; Filius est veritas, id est verus, etc.* Unde exclamat Bernardus: *O obscuram perversamque explanationem; quam verius saniusque per contrarium ita dixisset, Pater est verus id est veritas, Filius est verus id est veritas! etc.* Et ibidem: *Scribatur*, inquit, *stylo ferreo in ungue adamantino, vel sculpatur in silice quod Divina Essentia, Forma, Natura, Deitas, Bonitas, Sapientia, Virtus, Potentia, Magnitudo, vere est Deus.* Sed hæc definitio stare non posset, si bonitas, magnitudo, etc., realiter ab Essentia divina distinguerentur; sicut enim v. g. paries non dicitur albedo, sed albus, quia albedo non ipsi identificatur; ita nec Pater et Filius dici possunt veritas, nec Deus recte dicitur bonitas, magnitudo, etc., si inter ea sit realis distinctio: ergo ex mente tam S. Bernardi, quam Concilii Rhemensis, attributa divina non realiter ab essentia distinguuntur.

Idipsum ratione triplici probat noster Bassolius in 1. *dist.* 22. *q.* 2. *ad* 4. *articulum. Primo* quidem sic: Omne infinitum identificat sibi ea omnia quæ ipsi compossibilia sunt: sed Essentia divina est infinita, est enim, inquit sanctus Damascenus, infinitum quoddam substantiæ pelagus: ergo identificat sibi ea omnia, quæ ipsi compossibilia sunt; atqui perfectiones tam attributales, quam modales sunt compossibiles Essentiæ divinæ, siquidem ipsam afficiunt, et perficiunt: ergo cum ea identificantur. *Minor* patet, si enim infinitum sibi non identificaret ea quæ ipsi compossibilia sunt, illa cum eo deberent uniri per compositionem ex partibus: sed infinitum non potest perfici, nec constitui ex partibus; quia omnis pars, in ratione partis, est limitata et finita, non enim involvit id quod altera sibi compars complectitur, alioquin non essent diversæ: infinitum autem non potest componi ex parte finita, tale enim est totum per se, quales sunt partes illud componentes; ergo si partes sint infinitæ, etiam totum per se constans illis partibus infinitum erit: ergo cum divina Essentia sit infinita, necessum est ut omnes suas perfectiones sibi identificet realiter, et consequenter inter essentiam, et attributa non potest intercedere aliqua distinctio realis. — *Secundo:* Illa sunt idem realiter, quorum unum prædicatur de alio in abstracto: sed attributa divina de se invicem, et de Essentia divina prædicantur in abstracto; nam, ut loquitur sanctus Augustinus, 15. *De Trinitate*, cap. 5., *Deus non per-*

cipit sapientiam, qua sit sapiens, sed ipse sapientia est. Et sanctus Gregorius Nazianzenus, *Oratione* 2. *De pace n.* 24. ait: *Trinitatem esse veram, ac veritatem; et Spiritum veritatis, sanctum, et sanctitatem ipsam.* Denique sanctus Anselmus, *In prologio* c. 18. Deum alloquens ait: *Certe Vita est, Sapientia est, Veritas est, Beatitudo est, Æternitas est, et omne Verum, Bonum est; multa sunt hæc, non potest angustus intellectus meus totum uno simul intuitu videre, ut omnibus delectetur.* — *Tertio:* Si essentia, et attributa non essent idem realiter, sequeretur essentiam cum attributis esse quid perfectius secundum entitatem, quam essentia sola: sed hoc est falsum; alioquin essentia non esset ens infinitum, cum omnem prorsus entitatem non involveret: ergo non sunt invicem realiter distincta.

Dices 1: Idem realiter non continetur in seipso; alioquin idem esset, et non idem: sed attributa continentur realiter in essentia divina: ergo ab ea distinguuntur realiter. — **Distinguit majorem** Basolius: Idem secundum eamdem rationem non continetur in seipso, concedit; non enim potest esse continens, et contentum secundum eamdem omnino rationem: non continetur in seipso penes aliam et aliam rationem, negat; unde sicut homo, in quantum animal, dici potest contineri in seipso quatenus homo est, quia animal continetur in homine quasi pars in toto; ita licet attributa sint idem realiter cum essentia, quia tamen ab ea formaliter discrepant, dici possunt in ea contineri realiter, quemadmodum proprietates in essentia continentur. — *Vel* clarius, et brevius distinguo *majorem:* Idem non continetur in seipso per veram continentiam, quæ importat distinctionem realem inter continens et contentum, concedo; per identificationem realem unius formalitatis cum entitate alterius, nego. *Minorem* similiter distinguo: Attributa continentur in Essentia divina per veram continentiam, nego: per identificationem realem cum entitate Essentiæ divinæ, concedo. Unde rectius et verius dicuntur esse, quam contineri in Essentia divina.

Dices 2: Quando aliqua sunt eadem realiter, multiplicato uno, multiplicatur et aliud: ergo si attributa et essentia sint idem realiter, sicut multiplicia sunt attributa, sic etiam multiplex erit essentia. **Distinguo antecedens:** Multiplicato uno secundum entitatem realem, etiam aliud multiplicari debet, secundum entitatem, concedo: multiplicato secundum formalitatem, aliud multiplicari debet secundum entitatem, nego; attributa autem varia sunt tantum secundum formalitatem, non vero secundum entitatem realem: ergo ad eorum multiplicationem, non debet multiplicari divina entitas et essentia.

Dices 3: Perfectibile et perfectivum distinguuntur realiter: sed attributa divina sunt perfectiones divinæ Essentiæ: ergo ab ea distingui debent realiter. *Major* patet, nihil enim est perfectivum sui ipsius; ergo debet esse perfectivum alterius. — **Distinguo minorem:** Si perfectivum se habeat per modum formæ informantis subjectum, vel partis componentis totum aliquod, sicut albedo v. g. informat, et efficit parietem album, et anima cum corpore constituit vivens, concedo: si sit tantum formalitas afficiens subjectum quod perficitur, per modum proprietatis et perfectionis intrinsecæ, nego: attributa autem non perficiunt divinam Essentiam per modum formæ informantis, aut partis componentis, sed tantum per modum formalitatis, et perfectionis intrin-

sece Essentiam divinam determinantis, et perficientis hoc aut illo modo, v. g, sapientia in ratione sapientis, etc.: ergo ab ea non debent distingui realiter.

Dices 4: Quæ spectant ad diversas categorias, et sub diversis prædicamentis collocantur, distinguuntur realiter: sed Essentia divina, et attributa sub diversis prædicamentis collocantur, illa quidem sub prædicamento substantiæ, hæc vero sub prædicamento qualitatis. *Probari* potest variis sanctorum Patrum sententiis, præsertim S. Augustini, lib. 15. *De Trinit.* cap. 5., ubi ait: *Si dicamus, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, justus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui videtur significare substantiam; cætera vero hujus substantiæ qualitates.* Ergo censet essentiam divinam ad prædicamentum substantiæ, attributa autem ad qualitatem spectare. — **Nego minorem:** Siquidem ex dicendis *De divina simplicitate,* aperte constabit Deum nullatenus sub aliqua categoriarum comprehendi. Neque etiam ea mens fuit Augustini, in præfatis enim verbis loquitur quidem de conceptu, quem formare possumus de prædicatis creaturæ convenientibus, non vero de prædicatis quæ Deum spectant, subdit enim: *Sed non ita est in illa ineffabili simplicique natura; quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam, vel essentiam est intelligendum: absit enim ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, et bonus secundum qualitatem, sed utrumque secundum substantiam:* ergo tantum abest quod crassissimus is error Augustini genium infuscaverit, ut sentiret divinam essentiam esse quidem substantialem, divinas autem perfectiones inter accidentia computandas, quin imo aperte fatetur nihil in Deo nisi substantiam inveniri.

Dices 5: Illa de quibus prædicata contradictoria verificari possunt distinguuntur realiter: sed de essentia divina, et attributis, ac maxime de relationibus divinis prædicata contradictoria verificantur. Essentia enim est radix et fons attributorum ac relationum, attributa autem et relationes non sunt sibi invicem suæ scaturiginis fontes, nec vicissim ab eis essentia emanat, sicut hæc ab ea profluunt. Insuper essentia communicatur tribus Personis, non ita relationes personales, etc. Ergo inter eas admitti debet realis distinctio. — **Nego Minorem:** Siquidem ad salvandas et solvendas has omnes contradictiones, sat est quod inter essentiam et attributa ac relationes intercedat distinctio formalis, ut in sequenti Quæstione evidenter aperiemus. Cætera quæ vel ipse Gilbertus in suæ sententiæ defensionem proposuit, vel quæ alii in ejus gratiam objicere solent, cum maxime depromantur ex *Tractatu de Trinitate,* idcirco censuimus eorum discussionem ad ipsum tractatum esse remittendam, ut convenienti ordine singula invicem cohæreant.

Quæres tamen hic obiter, *num revera Gilbertus Porretanus censuerit realem intercedere distinctionem inter Essentiam et Attributa?*

Respondeo haud dubium esse ita censuisse de Essentia, et de relationibus divinarum personarum constitutivis, ut ex ejus commentariis super Boetii librum *De Trinitate* liquet, quod data opera sequenti Quæstione in objectionum solutione probabimus. Quod autem parem distinctionem inter essentiam et attributa non asseruerit, colligere licet ex præfati commentarii variis textibus, quibus

identitatem realem essentiæ divinæ cum suis attributis videtur astruere; nam lilro 1. § *Sed hæc,* ita scribit: *Cum dicitur, homo est justus, non dicitur esse justus toto quod ipse est; sed divise justitia sola dicitur esse justus, nec aliquid prorsus, quo ipse sit, dictio hæc dimittit, nam Deus idem ipsum est, quod est justum, idest, eodem quo est Deus est justus.* Non ergo censet justitiam esse realiter a Deitate distinctam; qualiter enim fieri posset, ut Deus esset justus eo quo Deus est, si justitia divina a Deitate realiter esset distincta? Siquidem paries, v. g. non dicitur albus eo quo est paries, sed eo quo habet albedinem, posset enim esse paries, et non esse albus, quia cum albedo sit ab eo realiter distincta, etiam ab illo separari potest. Plures similes locutiones in eodem commentario reperies, et ut pateat hanc fuisse genuinam illius mentem; Eodem modo loquitur in commentario super librum ejusdem Boetii *De Hebdomad.* regula 7.: *Non cogitamus,* inquit, *ab essentia, qua illum esse prædicamus, potentiam aut sapientiam ejus in illa ratione esse diversam.* Ergo fatetur potentiam, et sapientiam (idem dicendum de cæteris attributis) ab essentia divina non esse realiter, imo, ut sentire videtur, nec etiam ratione distinctam. — *Nec obstat* quod, referente sancto Bernardo, negaret Deum esse veritatem, quasi veritatem a Deitate realiter distingueret. *Dei* namque nomine intelligebat *personam habentem Deitatem.* Unde cum personalitates realiter ab essentia distingui contenderet, etiam et ab attributis distinctas esse realiter affirmabat. Hinc dicebat, *Pater est verus, et non veritas,* ut supra ex sancto Bernardo annotavimus. Idcirco autem vir ille aliunde doctissimus gravissimum hunc in errorem impegit, quod Philosophicis præceptis nimium deditus, nostræ fidei mysteria trutinaret ad rationis naturalis lancem, nec concipere posset qualiter relationes divinæ essent idem realiter cum essentia divina, et tamen invicem realiter distinguerentur, contra illud dialecticum principium, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se,* quod quidem principium in *Tractatu de Trinitate* expendemus.

Conclusio secunda.—ATTRIBUTA DIVINA NON DISTINGUUNTUR INVICEM, ET AB ESSENTIA DIVINA, SOLA NOMINUM VARIETATE. Hæc est omnium Theologorum contra Nominales, puta Ochamum in 1. q. 2; Gregorium Ariminensem ibidem d. 8. q. 2. a. 1; Maironem q. 1; Gabrielem d. 2. q. 1., contendentes attributa divina nec per intellectum quidem, vel inter se vel ab essentia distingui, sed solum esse diversa nomina eamdem rem, et sub eadem omnino ratione intrinseca significantia, et invicem solum discrepare per connotationem diversorum effectuum, vel perfectionum aut imperfectionum creaturarum, cum quibus Deus ab intellectu nostro comparatur, et nomine comparativo, seu connotativo diversimode significatur, ita quod eadem omnino formaliter etiam simplex essentia divina dicatur misericordia per ordinem ad effectum parcendi et miserendi; justitia per ordinem ad effectum puniendi; sapientia, bonitas, et omnipotentia, per comparationem ad perfectiones creatas v. gr. sapientiæ, bonitatis moralis, et potentiæ multiplicis creaturarum, quibus Deus infinite supereminet. Similiter dicitur immortalis, immutabilis, et per negationem mutabilitatis, et defectibilitatis, quæ in creaturis reperitur. Verum, ut merito notat Suarez, lib. 7. *De*

Trinitate, cap. 1. n. 1., hæc opinio si in re ipsa dissentiat a communi sententia, est plusquam falsa, si vero tantum in modo loquendi, est impertinens, et sine fundamento, et vix permittit nobis uti vocibus aptis ad explicandum mysterium Trinitatis. Itaque

Probatur conclusio: Primo quidem auctoritate sacræ Scripturæ, quæ de essentia, et divinis attributis sæpius loquitur, ut de multis: ergo indicat ea inter se, et ab essentia distingui, quæ enim multa sunt, distincta sunt, et ubi est multitudo ibi et distinctio. *Consequentia* patet: eodem namque modo Scriptura vocibus in plurali dicenda est uti ad plura significanda, quomodo utitur vocibus in singulari ad unicum exprimendum; sed dum vocibus in singulari utitur, unicum tantum exprimit, ut notat sanctus Paulus ad Galatas 3. his verbis: *Abrahæ dictæ sunt promissiones, et semini ejus. Non dixit: Et seminibus, quasi in multis: sed quasi in uno, et semini tuo, qui est Christus:* ergo dum utitur vocibus in plurali, plura designat. *Probatur antecedens* iis et similibus Scripturæ locis: Roman. primo: *Invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas,* quibus Apostolus tria designat, nimirum attributa, operationes, et essentiam divinam: ergo censet hæc aliquatenus invicem distingui. Et ibidem, cap. 11. exclamat: *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!* Item Ioannis 16. Christus ipse de attributis divinis, et essentia sibi ut Filio communicatis a Patre, loquitur ut de multis, *Omnia,* inquit, *quæcumque habet Pater mea sunt.* Quæ verba Concilium Florentinum Sessione ultima sic exponit: *Omnia quæ Patris sunt ipse Pater unigenito Filio suo dedit gignendo, præter esse Patrem.* Censet ergo Concilium præter paternitatem plura esse in Patre: sed illa non sunt nisi essentia, et ejus perfectiones, sive attributales, sive modales, uti etiam explicat sanctus Hilarius, lib. 5. *De Trinitate,* ubi expendens præfata verba Ioannis, ait: *Deus in his ostendit intelligendum esse, quæ sua sunt in virtute, in æternitate, in providentia, in potestate.*

Secundo: Concilia nedum de attributis et essentia loquuntur ut de multis; sed etiam affirmant inter ea aliquam intercedere distinctionem. Sic 6. Synodus, actione 8. ait: *Patrem, Filium et Spiritum sanctum nihil in Incarnatione habere commune nisi benignissimam misericordiam, et voluntatem,* quasi diceret aliquid esse in Filio commune in Patre, et Spiritu sancto, secundum quod non unitur immediate humanitati, et aliquid proprium, secundum quod immediate ipsi humanitati personaliter unitus est: ac proinde aliquam esse distinctionem inter essentiam divinam communem tribus Personis, quæ immediate non incarnatur, et personam Filii, quæ immediate naturam humanam assumpsit: impossibile enim est unum et idem, re et ratione indistinctum incarnari simul et non incarnari; alioquin de eodem secundum idem penitus affirmarentur duo vere contradictoria, qualia sunt incarnari, et non incarnari: impossibile pariter est quod si essentia divina, et relatio filiationis differant tantummodo penes nomina, quicquam vere affirmari posse de personalitate Filii, quod non vere affirmetur de essentia divina; sicut v. g. ex hypothesi quod *gladius* et *ensis* differant tantum nomine, quidquid vere affirmatur de ense, etiam vere prædi-

catur de gladio: ac proinde sicut vere dicitur Filius immediate naturam humanam assumpsisse, sic pariter verum erit dicere essentiam divinam immediate naturam humanam assumpsisse, et ipsi uniri: quod a veritate simul, et a fide alienum est, ut testantur Concilia Toletana 6. et 11. affirmantia Filium assumpsisse humanitatem in eo quod est proprium Filii, non quod est commune Trinitati. Eamdem in sententiam eunt omnes sancti Patres sequenti Quæstione laudandi, eædem enim rationes et sententiæ quæ inter essentiam et attributa distinctionem formalem astruent, nominalium sententiam funditus destruent et expugnabunt. Nihilominus conclusio etiam ratione

Probatur: Illa de quibus contradictoria verificari possunt distinguuntur invicem; contradictoria enim de eodem secundum idem vera esse non possunt: sed de divinis attributis deque essentia et relationibus personalibus duo contradictoria verificantur; etenim Filius gignitur per intellectum, non per voluntatem; Spiritus vero sanctus producitur per voluntatem, non per intellectum; sicque intellectus generat, voluntas non generat; voluntas spirat, intellectus non spirat; essentia divina nec generat nec generatur, nec spirat nec spiratur. Item essentia communicatur tribus Personis, relationes vero personales non communicantur: hypostasis Verbi immediate unitur humanitati, non ita essentia: ergo inter illa necessum est aliqua intercedat distinctio, alioquin duo contradictoria de eodem secundum idem verificarentur; quod implicat. — Insuper si paternitas, v. g. et essentia sint omnino eædem, et nullatenus distinctæ, tam verum erit dicere: Filiatio est Paternitas realiter, quam: Filiatio est essentia realiter; idem enim omnino conciperetur, et affirmaretur in utraque propositione: similiter tam verum esset dicere, essentiam generare et generari, producere et produci, quam Patrem generare, et filium generari: similiter Filius vere dici poterit produci per voluntatem, æque ac Spiritus sanctus, si voluntas et intellectus solo nomine differant; quæ enim tantum nomine discrepant, ut ensis et gladius, vel Deus et Θεός, quidquid de uno affirmatur, similiter et affirmari potest de altero. Hæ autem omnes consequentiæ in fidem militant.

Objiciunt Nominales varias sanctorum Patrum auctoritates, quibus Deus dicitur non tam habere, quam esse suam omnem perfectionem. Sic. S. Anselmus in *Monologio*, cap. 25., *Summa natura*, inquit, *non proprie dicitur justa, quia habet justitiam: sed quia existit justitia.* Similiter S. Augustinus, 6. *De Trinitate*, cap. 7., *Deus*, inquit, *multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus; et quidquid aliud non indigne dici videtur; sed eadem magnitudo ejus quæ sapientia, et eadem bonitas quæ sapientia et magnitudo.* Ergo nec essentia ab attributis, nec attributa invicem ullatenus discrepant. — **Distinguo consequens:** Nullatenus discrepant realiter, concedo; non enim sunt res et res distinctis realiter existentiis existentes; non discrepant formaliter, et tamquam diversæ formalitates ac conceptus objectivi diversimode conceptibiles, nego. Itaque dum sancti Patres affirmant Deum esse totum quidquid est, et unam perfectionem divinam esse alteram, loquuntur de identitate reali, qua per infinitatem, omnia quæ in Deo sunt idem omnino sunt, et realiter indistincta; non autem loquuntur de identitate, aut distinctione formali; alioquin

sibi ipsis contradicerent, ut patebit ex assignandis eorum sententiis in sequenti Quæstione.

INSTANT Nominales: Sancti Patres interdum affirmant divinas perfectiones nullatenus invicem differre, et negant unam alteri quidpiam addere. Sic S. August. lib. 15. *De Trinit.* cap. 5., *Bonitas*, inquit, *atque justitia, numquid inter se in natura Dei sicut in ejus operibus distant, tamquam duæ diversæ sint qualitates Dei, una bonitas, alia justitia? Non utique; sed quæ justitia, ipsa bonitas, et quæ bonitas ipsa beatitudo.* Item cap. 6.: *Neque sicut nos de illo percipimus sapientiam, ita Deus de aliquo; sed sua est ipse sapientia, quia non est aliud sapientia ejus, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse.* Similiter S. Gregorius Nyssenus, lib. *ad Ablavium*, circa finem, *Omnem*, inquit, *circa essentiam diversitatem rejicit divina simplex et variationis inscia natura.* Item S. Bernardus, lib. 5. *De Consider.* cap. 6.: *Hoc est ei esse, quod hæc omnia esse, et si centum talia addas, non recessisti ab esse;* quod manifestum indicium est nullum discrimen inter essentiam et attributa revera intercedere. — **Nego consequentiam:** Volunt enim solum præfati Patres a Deo arcere distinctionem realem inter essentiam et attributa, omnemque a Deo compositionem removere, ne ipsius divinæ simplicitati et infinitati detraherent: cum enim simplicitas et infinitas omnia prorsus quæ in Deo sunt, essentialia et attributalia, identificent realiter, verum est dicere unam perfectionem esse alteram realiter, et nihil reale distinctum alteri adjicere; non autem negant illas esse varias formalitates, realiter quidem invicem et cum essentia identificatas, sed formaliter distinctas.

URGENT Nominales: Sancti Patres etiam affirmant pluralitatem nominum, quibus divinas perfectiones significamus, solum oriri ex imperfectis nostris conceptibus, quibus Deum more creaturarum apprehendimus, aut ad creaturas varie comparamus; in Deo tamen nihil esse varium, et multiplex, sed solum diversam nominum appellationem. Sic S. Bernardus, lib. 5. *De Consider.* cap. 13., cum dixisset Deum esse longitudinem, latitudinem, sublimitatem, et profundum, subdit: *Visus sum protulisse plura, sed unum est, unus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu. Divisus est hic captus noster, non ille Deus, voces diversæ, semitæ multæ; sed unum per eas significatur, unus quæritur.* Item S. Cyrillus, lib. 11. Thesauri, ait: *Substantiam Dei seipsa perfectam esse, sed tamen nos cogi nonnumquam accidentium modo concipere, intelligentes ante creationem mundi creatorem Deum fuisse, sed non actu, creato autem mundo actu quoque Creatorem esse.* Ergo attributa sunt tantum varia nomina, nec ullam a parte rei in Deo distinctionem important. — **Nego consequentiam:** Vel enim SS. Patres loquuntur tantum de denominationibus et relationibus extrinsecis, puta Creatoris, Redemptoris, Sanctificatoris, Auctoris, etc. quæ, quatenus actum important et significant, non novam quidem inferunt in Deo perfectionem intrinsecam, quam non haberet ab æterno; sed sunt tantum nova, et extrinsecus adveniens denominatio; non autem loquuntur SS. Patres de perfectionibus divinis, quæ reipsa, secluso quocumque intellectus conceptu, divinam essentiam afficiunt et perficiunt; vel SS. Patres volunt nominum diversitatem non designare in Deo rerum variationem, sed essentiam divinam, cum suis perfectionibus et attri-

butis esse quidem unam rem omnino realiter simplicem, at formaliter diversam, ac pluribus nominibus significatam.

Objiciunt 2. Nominales illud suum solemne argumentum: Ubi non est unum et aliud, non potest unum concipi sine alio: sed in re simplici, qualis est Deus, non est unum et aliud: ergo unum non est conceptibile sine alio, ac proinde nihil est in eo distinctum. — **Nego minorem:** Siquidem essentia ab attributis, et attributa invicem distinguuntur formaliter, ut seq. Quæst. patebit. Insuper retorqueri posset, et in eos urgeri argumentum: Ubi non est unum et aliud, non potest unum producere aut produci, generare aut generari, spirare aut spirari, communicari aut uniri sine alio: sed in essentia divina non est unum et aliud, similiter et in Persona divina, quæ est ens simplicissimum, non est unum et aliud, ut volunt Nominales: ergo non potest essentia divina communicari Filio, non communicata Paternitate, neque Filius potius diceretur generari per intellectum quam per voluntatem, nec voluntas magis spirare, quam intellectus; quæ et similes consequentiæ absurdæ sunt, et hæreticæ: ergo, etc.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN ATTRIBUTA DIVINA, TUM INTER SE, TUM AB ESSENTIA FORMALITER, ET ACTU DISTINGUANTUR.

Ex præcedenti Quæstione liquet inter essentiam divinam et illius attributa ac relationes aliquam a parte rei intercedere distinctionem, nec eam solum fieri per fictionem et operationem intellectus. Restat hac in Quæstione examinandum, et resolvendum, an illa distinctio sit tantum *virtualis*, ut contendunt Thomistæ, an vero *formalis* et actualis, ut Subtilis Doctoris Sectatores affirmant, quod ut percipiatur evidentius

Notandum 1. Distinctionem *virtualem*, ut ex Becano *parte* 1. *tract.* 1. *cap.* 1. *quæst.* 1. *conclus.* 3. et aliis Thomistis modernis colligitur, eam dici, qua res aliqua, licet simplex formaliter, et indivisibilis secundum se, æquivalet multis, et ita se habet per respectum ad nostrum modum concipiendi, ac si multiplex esset; unde fit ut non modo possit diversimode concipi, sed et operari inadæquate. Sic in creatis, *anima rationalis*, quæ in eadem simplici entitate est vegetans, sentiens, et intelligens, dicitur triplex virtualiter, quia animæ vegetantis, sentientis, et intellectivæ vices obit et operationes elicit. Unde cum intelligit, dicitur operari inadæquate, quia operatur tantum quatenus intellectiva est et spiritualis, et ut æquivalet virtuti intellectivæ Angelorum, non autem quatenus æquivalet formis brutorum aut plantarum. Sic pariter *lux*, v. g. quæ in sua entitate simplex est, et indivisibilis, dicitur tamen triplex virtualiter, quatenus est illuminativa, exsiccativa, et calefactiva. Similiter ergo, inquiunt, divina entitas, quamvis simplex, et formaliter indivisibilis in se, dicitur tamen multiplex virtualiter, quia per suam infinitatem multis æquivalet, et supereminet, et dicitur diversimode operari inadæquate, sive ad intra generando Filium per intellectum, v. gr., non per voluntatem, idest quatenus habet intelligendi vim, et æquivalet ac supereminet infinite intellectui creato, non autem quatenus habet facultatem

volendi, qua ratione spirat Spiritum sanctum, sive etiam ad extra cum creaturas producit, v. g. per omnipotentiam.

NOTANDUM 2. Distinctionem *formalem* colligi, et intelligi per ejus oppositum, nimirum per identitatem formalem. Formalis autem identitas est inter ea, quorum unum est definitio, aut pars definitionis alterius, seu quæ diversis nominibus exprimuntur, licet in se diversa non sint. Unde Doctor in 1. *dist.* 2. *q.* 7. *n.* 44. Voco autem, inquit, identitatem formalem, ubi illud quod dicitur sic idem, includit illud cui sic est idem in ratione sua formali, et per consequens per se primo modo. Quæ ut facilius percipiantur præmonet ibidem Doctor, aliquid posse dici *unum* altero ex his sex modis. *Primo* quidem, unitate *aggregationis*, eorum scilicet quæ coacervantur absque ullo ordine, ut acervus lapidum. *Secundo*, unitate *ordinis*, quæ priori major est, fitque cum ordine adunantur invicem aliqua realiter distincta, et seorsim existentia, ut exercitus militum. *Tertio*, unitate *adhæsionis*, qua accidens subjectum afficiens, cum eo unum efficit, sic albedo cum pariete facit album. *Quarto*, unitate *constitutionis*, qua duo invicem adunantur ad constituendum unum per se; sic materia et forma constituunt corpus physicum. *Quinto*, unitate *identificationis*, quæ prioribus strictior est, reperiturque in iis gradibus metaphysicis unam speciem constituentibus. Sic animalitas, et rationalitas invicem identificantur in homine. *Sexto* denique, aliquid dicitur unum unitate omnium maxima, nempe unitate *formali*, qua duo habent nedum identitatem realem, sed etiam formalem. Illa autem dicuntur habere identitatem formalem, vel quorum unum est *prædicatum essentiale alterius*, vel quæ licet diversis nominibus exprimantur, res tamen significata per unum nomen est omnino eadem formaliter, quæ per aliud nomen designatur. Ex his facile colligitur illa distingui formaliter, quæ licet invicem realiter identificentur, unum tamen non est definitio alterius, nec prædicatum ipsi intime conveniens, seorsim tamen ab illo conceptibile est, et actu denominans. An autem hæc distinctio reperiatur tum inter Essentiam et relationes personales, tum inter Essentiam et Attributa, tum denique inter ipsamet Attributa, resolvendum est in hac Quæstione.

Conclusio prima. — RELATIONES PERSONALES, V. G. PATERNITAS ET FILIATIO, DISTINGUUNTUR FORMALITER AB ESSENTIA DIVINA, ITA QUOD ESSENTIA DIVINA ACTU NON SIT FORMALITER PATERNITAS, NEC VICISSIM PATERNITAS SIT FORMALITER ESSENTIA DIVINA. Hæc est Doctoris in 1. *d.* 2. *q.* 7. *n.* 41. et *d.* 8. *q.* 4. *n.* 17. contra S. Thomam 1. *p. q.* 28. *a.* 2. et alibi.

Probatur 1. Auctoritate S. Augustini, lib. 7. *De Trinit.*, cap. 1., ubi diserte probat necessario relationem, et essentiam invicem distingui, nec utrumque penitus idem esse, nedum in creatis, sed et in divinis. Cum enim dixisset: *Homo ergo cum dominus dicitur, ipse homo essentia est, dominus vero relative dicitur; homo enim ad se dicitur, dominus ad servum: Hoc autem unde agimus, si essentia ipsa relative dicitur, essentia ipsa non est essentia: huc accedit, quia omnis essentia quæ relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo:* concludit: *Quapropter si et Pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino qui relative dicatur ad aliquid.* Quibus duo distinguit: Primum quidem es-

sentiam divinam non esse relationem, quia essentia est quid absolutum et ad se, relatio vero quid respectivum, et ad aliud. Secundum, in Patre aliquid revera esse, nimirum essentiam divinam, qua est ad se; et aliquid, nimirum relationem Paternitatis, qua ad Filium refertur. Ac proinde S. Augustinus censet revera a parte rei essentiam a Paternitate distingui. — *Insuper* idem ibidem cap. 2. *Non*, inquit, *quia Pater non est Filius, et Filius non est Pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideo non una essentia, quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia, et una essentia, ubi hoc est esse quod sapere, non autem simul uterque, Verbum, aut Filius, quia non est hoc esse quod Verbum aut Filium esse.* Ergo revera ratio *Ingeniti*, et *Paternitatis*, et ratio *Geniti, Verbi, et Filii*, cum sit relativa, distinguitur ab essentia divina, non quidem realiter, alioquin Pater non esset formaliter Deus, idem dicendum de Filio. Restat ergo ut formaliter distinguantur, siquidem S. August. loquitur de ratione essentiæ, et relationis prout revera sunt a parte rei in Deo, non vero solum quatenus a nobis concipiuntur. — *Denique*, ibidem *cap.* 6. expendens illud Joan. 10. *Ego, et Pater unum sumus*, ait: *Et unum dixit, et sumus. Unum secundum essentiam, quod idem Deus, sumus secundum relativum, quod ille Pater, hic Filius.* Ergo essentia, et relatio distincta sunt formaliter. Quod sic evinco, primo quidem ante omnem intellectus operam revera Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt unum unitate essentiæ, et plures pluralitate personarum et relationum. Ergo relationes ab essentia distinguuntur, alias revera sicut dicitur unica essentia, sic et dici posset unica relatio personalis, et vice versa sicut tres sunt relationes personales, ita et tres essentiæ concipi possent et affirmari, si nullum omnino inter essentiam et Personalitates discrimen sit a parte rei.

Secundo. Divina essentia in Patre, secluso omni prorsus actu intellectus, est entitas, ex natura rei communicabilis, et de facto communicata Filio; et Paternitas est etiam entitas ex natura rei incommunicabilis, nec actu communicata Filio, juxta illud Florentini in litteris unionis, *Pater omnia communicavit Filio præter esse Patrem.* Similiter per Paternitatem actu et formaliter, absque omni opere intellectus, prima persona Trinitatis constituitur in esse Patris, et distinguitur realiter a Filio; per essentiam vero divinam non constituitur actu et formaliter in esse Patris, nec distinguitur realiter a Filio, juxta illud Concilii Toletani secundi: *In relatione Personarum numerus cernitur, in Divinitatis vero substantia, quid numeratum sit comprehenditur:* et illud Concil. Lateran. cap. *Firmiter: Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, et secundum Personales proprietates discreta:* ergo est aliqua distinctio actualis a parte rei ante omnem operationem intellectus, inter Essentiam divinam et Paternitatem. Probatur *consequentia:* Si nulla prorsus esset distinctio, aut formalis, aut realis inter ipsas, seclusa qualibet intellectus operatione, impossibile esset, quin quidquid actu convenit uni a parte rei, etiam non conveniat alteri: ergo cum communicari et identificari Filio prædicetur de essentia, etiam idem prædicari deberet de paternitate, et sic Pater a Filio non distingueretur realiter, nec esset alia ab eo persona, quod asserere hæreticum est. —

Confirmatur: Pater divinus, seclusa omni intellectus opera, realiter a parte rei distinguitur a Filio: ergo debet habere actu aliquid, quo ab ipso distinguatur actu: sed non haberet aliquid actu, quo taliter ab ipso distingueretur, nisi haberet aliquid a parte rei aliquo modo actu distinctum a Filio; illud autem non haberet, si Paternitas nullatenus ab essentia distingueretur, siquidem per essentiam divinam a Filio non distinguitur, imo cum ipso in ea convenit; sunt enim unus Deus formaliter: ergo ut Pater sit actu distinctus a Filio, paternitas debet esse actu distincta ab essentia. — *Confirmatur* 2.: Impossibile est prædicata contradictoria actu competere eidem secundum idem: sed si nulla esset actualis a parte rei distinctio inter paternitatem et essentiam, eidem rei secundum idem competerent prædicata contradictoria, puta communicari actu, et non communicari actu; constituere, et non constituere; distingui realiter, et realiter non distingui: siquidem essentia divina communicatur actu, Paternitas vero actu non communicatur Filio; Paternitas constituit Patrem, essentia non constituit; Paternitas distinguit realiter Patrem a Filio, essentia vero non ipsum ita distinguit, imo est principium convenientiæ in quo Pater essentialiter cum Filio convenit, et est cum eo unus Deus: ergo si Paternitas et essentia a parte rei nullatenus sint distinctæ, sequitur eidem secundum idem prædicata contradictoria competere; sed falsum consequens; ergo et antecedens.

Replicant aliqui apud Maironium, in creatis quidem prædicata contradictoria non posse eidem rei competere propter limitationem, et finitatem, secus vero in divinis, propter infinitam Dei entitatem, quæ cum omnem prorsus excogitabilem perfectionem et entitatem involvat, etiam quodlibet prædicatum excipere potest. — **Contra:** Si prædicata contradictoria vera esse possint in divinis, cur pariter in creatis non poterunt verificari? Siquidem contradictio non pugnat formaliter cum finito et infinito: sed cum ente et non ente, ita quod sicut negat, aut affirmat ens infinitum, etiam ens infinitum astruit aut destruit, tam enim repugnat aliquid esse ens infinitum, et non infinitum, ac proinde tam verificari posset contradictio de ente infinito, quam de finito. — *Insuper* si verificari possint contradictoria de eadem omnino re indistincta in divinis, poterit aliquis affirmare Deum simul esse sapientem, et non esse sapientem; similiter Deum esse, et non esse, nec qui hoc tam absurdum affirmabit, ullatenus poterit falsitatis argui, si revera duo contradictoria prædicata in divinis subsistere possint.

Replicant Thomistæ, ad salvandas, et solvendas has omnes contradictiones, sufficere quod intercedat distinctio virtualis inter essentiam et relationes personales; cum enim, inquiunt, essentia divina sit infinita, et omnem entitatem et perfectionem creaturarum involvat et excedat, ex se fundamentum sufficiens præbet intellectui, ut in ea aliquid distinguat per modum essentiæ, aliud per modum relationis, comparative ad essentias et relationes creatas. Non quod revera essentia et relatio sint formalitates actu distinctæ, sed quod entitas divina, propter suam infinitatem, sufficiens motivum præbeat intellectui ad hanc distinctionem excogitandam et affirmandam. — **Contra** *Primo*: Illa distinctio virtualis, vel efficit ut aliquid sit actu

in Patre, quod non sit identificatum Filio, vel non efficit. Si efficit: ergo est aliquid actu in Patre, quod actu distinguitur ab essentia, quæ est identificata Filio. Si non efficit: ergo falsum est quod Pater sit realiter et actu distinctus a Filio. — *Secundo:* Quando principium distinctivum est virtualiter tantum distinctivum ab eo, in quo aliqua conveniunt, etiam ipsamet tantum virtualiter distinguuntur, non vero actu: ergo si Paternitas, et Filiatio sint tantum distinctæ virtualiter ab essentia divina, in qua Pater, et Filius conveniunt, etiam ipsæ personæ divinæ non distinguentur invicem actu, sed tantum virtualiter. — *Tertio:* Impossibile est quod aliqua distinctio aut realis, aut virtualis, aut formalis, efficiat ut idem secundum idem sit formaliter tale, et non sit tale formaliter: ergo impossibile est quod distinctio illa virtualis efficiat, quod eidem entitati competat esse identificatum et non esse identificatum, constitutivum et non constitutivum, distinctivum et non distinctivum: ergo cum hæc prædicata conveniant essentiæ et paternitati, oportet ut Paternitas et essentia sint diversæ formalitates, quarum ratione illa prædicata in Deo verificentur. — *Quarto:* Dum Pater divinus intelligit se, aut intelligit essentiam divinam, et Paternitatem, ut diversa objecta formalia actu distincta, aut ut idem objectum sub alio, et alio modo a nobis apprehensibili. Si primum, ergo inter Paternitatem, et essentiam erit formalis, et actualis distinctio. Si secundum, ergo non est major differentia inter Paternitatem et Deitatem, quam inter Deum et Deitatem, et consequenter non concipit Paternitatem esse magis incommunicabilem, quam essentiam, si nempe nullum inter utramque discrimen deprehendat. Qualiter enim cognosci poterit Paternitas magis incommunicabilis, quam divina essentia, si revera inter utramque nullum omnino actuale discrimen intercedat a parte rei, sed solum per nostri intellectus conceptum? An divina cognitio nostri intellectus imbecillitati et figmento attemperabitur, et ipso indigebit, ut aliquid actu distinctum percipiat, et sine quo omnino indivisum et indistinctum perciperet? Quid si nullus creatus intellectus usquam extitisset, qui hanc essentiæ divinæ a relationibus distinctionem deprehenderet, Deus nusquam eam novisset? Neminem arbitror qui rem actu tetigerit, ita desipere, ut absurdas has consequentias admittat, quin potius libenter cum Doctore Subtili fatebitur nihil distinctione formali aptius esse ad explicandum adorandæ Trinitatis mysterium, et omnes excutiendas ambages, et contradictiones quibus adversarii, et impugnatores distinctionis formalis in dies implicantur, et urgentur.

Objiciunt Thomistæ, Primo quidem: si divinæ relationes non sint de conceptu formali essentiæ divinæ, sequitur eas ipsi esse extrinsecas, ac proinde accidentales: sed falsum consequens: ergo et antecedens. Patet sequela *majoris,* siquidem inter essentiale et accidentale nullum medium est. Patet etiam *minor,* nihil enim in Deo est quod non sit essentia. — **Distinguo sequelam** *majoris:* Sunt accidentales, quatenus accidentale sumitur pro eo quod non est definitio, nec pars definitionis, nec prædicatum in primo modo dicendi per se illius rei cui convenit, concedo; quatenus accidentale sumitur pro eo quod extrinsecus advenit rei jam intrinsece completæ, nego. Itaque relationes sunt quidem extra conceptum formalem ipsius essentiæ quatenus præ-

cise essentia est; non vero sunt extra ipsius entitatem realem, siquidem intrinsece ipsi competunt, et realiter identificantur.

Objiciunt 2: Divina Essentia necessario est Pater: sed necessario esse Patrem non competit ei tamquam proprietas, nec tamquam modus distinctus ex natura rei a divina Essentia, Trinitas enim Personarum non est proprietas essentiæ: ergo competit ei prout essentia est formaliter, et intrinsece. — **Distinguo majorem:** Est necessario Pater necessitate identica, concedo; formali, nego; divina namque Essentia non est Pater formaliter, sed tantum realiter, et identice. Ad *minorem* dico, quod etsi esse Trinum non conveniat Deo tamquam proprietas, tamen verum est, quod esse Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, non est de ratione formali divinæ Essentiæ, sed extra ejus rationem formalem. Fateor ergo necessario competere Deo, et intrinsece quod sit Trinus, siquidem Personarum Trinitas oritur ex summa fœcunditate divinæ Essentiæ; non tamen essentiæ rationem formalem ingreditur, sed solum ei realiter identificatur.

Instant: Quidquid essentialiter competit divino esse, etiam competit essentialiter divinæ Essentiæ; sed divino esse infinito competit essentialiter esse Patrem, Filium, et Spiritum sanctum: ergo et divinæ Essentiæ. Patet *minor*, alias non esset essentialiter et intrinsece infinitum esse, siquidem intrinsece non esset personarum Trinitas, quæ summa est perfectio. —**Distinguo majorem:** Si essentiale sumatur pro eo quod est rei intrinsecum, et identificatum realiter, concedo; si sumatur pro eo quod est prædicatum essentiale, et in primo modo dicendi per se, nego. Ad *minorem* dico quod licet divina Essentia formaliter in suo formali conceptu non involvat relationes, non minus est infinite perfecta, tum quia relationes personales nullam per se formaliter dicunt perfectionem, tum quia Essentia divina per suam infinitatem formalem et radicalem, est infinitum essendi pelagus, a quo omnes relationes divinæ et attributa ac modi pullulant, et emanant.

Objiciunt 3. varias Conciliorum auctoritates, quibus probare nituntur nullam actualem inter Essentiam divinam, et relationes personales distinctionem inveniri; sed solum virtualem, et quæ per intellectum concipitur, et apprehenditur. Proferunt in primis Concilium Florentinum *Sessione* 18, ubi Joannes Theologus ex sententia Ecclesiæ Latinæ ait, divinam substantiam, et personam, *re quidem idem esse, secundum autem modum intellectionis nostræ videri differre;* et sessione 19. Andreas Colossensis causam Latinorum agens adversus Græcos ait: *Haud quaquam putare debetis quod re differant (puta essentia, et relatio), sed sola ratione, aut intelligentia differre creduntur;* et sessione 25.: *Ne ipsam eamdem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, et Personis differre credere videamur:* ergo ex mente Patrum Latinorum, quorum partes agebant præfati Joannes, et Andreas, constat essentiam, et paternitatem sola ratione actu differre, ac proinde a parte rei nulla inter eas est formalis distinctio.— **Nego consequentiam:** Et dico ad præfatas auctoritates; *primo* quidem ea verba prolata fuisse non definiendo, sed disputando et explicando res fidei: in disputationibus autem, et explicationibus, communiores solito opiniones usurpantur, ut ex illis clarior et evidentior appareat veritatis indagatio et manifestatio. *Secundo,* per *rationem* forte intel-

ligunt distinctionem *rationis ratiocinatæ*, quæ connotat extrema actu distincta, quæque, inquit Doctor in 1. *dist.* 2. *quæst.* 7. *n.* 43, coincidit cum distinctione formali. *Potest enim vocari differentia rationis, sicut ait quidam Doctor: Non quod accipiatur differentia formata ab intellectu: sed ut ratio accipitur pro quidditate rei, secundum quod quidditas est objectum intellectus. Tertio* dico quod per *distinctionem rationis* illi Theologi excludebant vulgarem distinctionem realem, quæ solveret unitatem, et identitatem essentiæ cum Personis; non autem distinctionem formalem, cujus nomen nondum Theologis, et Philosophis innotuerat; quæque mediat inter distinctionem pure realem, et pure rationis; nec solvit identitatem realem Essentiæ, et relationum: quam realem identitatem solum astruere volebant illi Theologi, non vero identitatem formalem, ut liquet ex verbis præfatis Joannis dicta *Sessione* 16. quibus ipse videtur distinctionem formalem propugnare; subdit enim: *Ipsa tamen substantia cum personis communicat; proprietates vero nequaquam communicabiles sunt: quod quidem ex relationis vi creditur evenire:* ergo tantum abest ut nostram distinctionem formalem destruat, imo adstruit: distinctio enim quæ fit vi relationis divinarum personarum constitutivæ, non fit per solam actualem intellectus considerationem, sed est revera a parte rei.

Objiciunt 4. Concilium Rhemense, in quo (ut refert Otto Frisingensis, lib. 1. *De gestis Frederici Imperatoris*, cap. 57.) contra Gilbertum Porretanum dicentem: *Rationem Theologicam dividere inter naturam, et personam*, definitum est, *ne aliqua ratio inter naturam, et personam dividat, neve divina essentia dicatur in sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi*, hoc est ne solum dicatur, *Pater Deitate est Deus*, sed *est ipsa Deitas:* ergo ex mente Concilii, inter essentiam, et relationes personales sola intercedit distinctio rationis, et quæ fit per mentem; non autem formalis, et quæ sit a parte rei. — **Respondeo** in eo quidem Concilio merito damnatum fuisse Gilbertum, quod assereret relationes divinas realiter ab essentia distingui, ut constat nedum ex nostro *Alensi* 1. *part. q.* 68. *memb.* 5; *S. Bonaventura in* 1. *dist.* 23. *quæst.* 2; *S. Thoma* 1. *part. quæst.* 28. *art.* 3. et aliis antiquioribus Theologis, qui eam fuisse Gilberti mentem referunt, et affirmant; sed etiam ex Confessione Fidei quam *S. Bernardus* una cum aliquibus Ecclesiæ Gallicanæ Episcopis, soluto Rhemensi Concilio, edidit; quæque reprobata fuit ab Eugenio Summo Pontifice, eo quod ipso inscio, et inconsultis Cardinalibus fuisset edita. In hac autem Fidei professione, quam refert *Otto Frisingensis*, cap. 56. habetur, *Patrem, Filium, et Spiritum sanctum non esse res alias a Deo*, quod indicium est Gilbertum docuisse Personas, et relationes earum constitutivas esse res alias a Deo, et realiter ab Essentia divina distinctas. Insuper S. Bernardus, lib. 5. *De Consideratione*, cap. 7. adversus eumdem Gilbertum disputans, ait illum admittere in Deo *Quaternitatem*, quia nimirum Essentiam divinam a relationibus numero distinguebat, distinctio autem numerica est realis: ergo censebat Gilbertus relationes ab essentia non solum distinctione rationis, sed reali a parte rei distingui. Denique idem S. Bernardus, *Sermone* 80. *in Cantica*, disputans in eumdem Gilbertum, ait Essentiam divinam non esse in Personis tamquam formam in subjecto a quo distinguatur, sicut distinguitur albedo a

nive, et nigredo a corvo; quæ certum est realiter distingui: qualem etiam distinctionem putabat esse inter genus et differentiam, inter animam et ejus facultates; licet non accurate satis ad Philosophiam, et rei veritatem. Quibus patet quam perperam Vasquez, *Prima parte disp.* 120. c. 4. *n.* 18., et nonnulli Recentiores Thomistæ ex eo affirmant, definitionem ab Eugenio Summo Pontifice contra Gilbertum editam, etiam in Scoti distinctionem formalem a parte rei militare: quod certe summa hallucinatio est, quippe cum longe diversa sit Subtilis Doctoris a Gilberti Porretani sententia; hic enim admittebat vere realem maximam distinctionem inter essentiam, et relationes personales, quæ solveret earum realem identitatem; Doctor vero Subtilis solum admittit distinctionem formalem, quæ talem identitatem non solvit. Nam si secus sensisset Doctor, haud dubie tantum errorem indemnatum Ecclesia tamdiu non tulisset: quam utique sententiam cum non damnaverit, indicium est non idem Scotum cum Gilberto sentire, ac proinde turpiter hallucinari eos omnes qui hunc errorem Doctori Subtili ascribunt. — *Nec refert* quod, ut ait præfatus *Otto*, Gilbertus assereret *inter naturam, et personam non mathematica abstractione, sed theologica consideratione quoquomodo rationem dividere;* etenim, *per considerationem theologicam* non significabat diversos conceptus objectivos, et formales, quales importat distinctio formalis, uti falso interpretatur Vasquez: sed designabat distinctionem realem, ut colligitur, tum ex dictis, tum ex ipso vocabulo *dividere;* divisio namque significat abstractionem negativam, qua unum negatur esse alterum, ac proinde distinguitur realiter ab altero. Quæ autem formaliter discrepant, unum non negatur esse alterum, sed solum abstrahi formaliter ab altero, abstractione præcisiva, non autem negativa.

Conclusio secunda. — DIVINA ATTRIBUTA INVICEM DISTINGUUNTUR FORMALITER, ET ACTU EX NATURA REI, ET SECLUSA INTELLECTUS CONSIDERATIONE. Hæc conclusio est Doctoris in 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. *n.* 17. *et alibi.* Eamque sic probat

Primo: Seclusa quacumque intellectus consideratione, Deus habet formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem, alias non esset infinite perfectus, nec illud quo majus excogitari non potest, ut jam probavimus *Quæst.* 2. *præc. art.:* sed divinæ perfectiones simpliciter simplices non possunt esse formaliter in Deo, quin formaliter et actu distinguantur, tum ab invicem, tum ab Essentia divina; alioquin si idem omnino formaliter essent cum Deitate et cum seipsis, non essent ibi plures perfectiones simpliciter simplices, sed unica: ergo si Sapientia v. g. est formaliter, et actu in Deo, etiam formaliter, et actu distinguitur a justitia, et cæteris attributis. — *Confirmatur* 1: Ubi est res formaliter, ibi est secundum suum conceptum quidditativum: ergo et secundum suam unitatem entitativam, quia ens et unum convertuntur: ergo si perfectiones simpliciter simplices sint in Deo formaliter, quælibet in eo suam habet unitatem, ac proinde suam distinctionem ab alia, unitas enim est id, quo res est indivisa in se, et divisa a quolibet alio. — *Confirmatur* 2: Circumscripto omni actu intellectus, Deitas est infinitum essentiæ pelagus, *ex S. Damasceno,* lib. 1. cap. 12: sed non potest esse pelagus perfectionum, nisi ea sit perfe-

ctionum multitudo, et pluralitas: ergo seclusa intellectus operatione est in Deo perfectionum pluralitas et diversitas. Insuper, *ex S. Augustino,* lib. 15. *De Trinitate,* cap. 3. omnes perfectiones divinæ sunt mutuo æquales: sed æqualitas est inter plura actu distincta: ergo perfectiones divinæ sunt a parte rei actu distinctæ. — *Denique:* Si attributa distinguerentur per operationem intellectus, hæc distinctio fieret actualis, vel per operationem intellectus divini, vel per operationem intellectus creati: sed neutrum dici potest: ergo non fit per operationem intellectus, sed attributa sunt seipsis a parte rei distincta. *Major* patet, nullus est enim intellectus, præter creatum et increatum: *Minor* probatur quoad *primam* partem: intellectus divinus est attributum divinum: ergo non potest per suam operationem actu distingui; omnis enim operatio supponit potentiam actualem: ergo operatio intellectus divini supponit eum actualem, et proinde non potest eum actualem efficere. Patet etiam quoad *secundam partem:* quia consideratio intellectus creati nihil causat in Deo nisi solam relationem rationis, et denominationem extrinsecam: ergo non potest efficere, ut divinæ perfectiones sint in Deo formaliter actu distinctæ: ergo illæ seipsis a parte rei debent esse distinctæ.

Probat 2. **Doctor:** *Sapientia* in genere, et *bonitas* in genere non sunt idem formaliter, et actu; sed invicem formaliter, et actu distinguuntur: ergo sapientia, et bonitas in Deo etiam formaliter, et actu distinguuntur. *Consequentia* probatur: Sapientia divina, et bonitas divina, quatenus divinæ sunt, nihil habent præter rationem infinitatis: sed infinitas non variat rationem formalem earum, est enim modus rei, modus autem non variat rem formaliter, *ut ait Doctor in* 1. *dist.* 13. *quæst. unica;* albedo siquidem ut quatuor, et albedo infinita, non sunt diversæ essentiæ, nec habent rationem formalem diversam: ergo infinitas non efficit quod sapientia, et bonitas in Deo non sint actu distinctæ.

Probatur 3. Intellectus, et Voluntas in divinis distinguuntur formaliter: ergo similiter sapientia, et bonitas. *Consequentia* patet a paritate rationis. *Antecedens* probatur: *Primo* quidem: intellectus est principium intellectionis, non autem voluntas; et voluntas est principium volitionis, et non intellectus. Ergo intellectus, et voluntas actu distinguuntur. *Consequentia* patet, quia si intellectus, et voluntas sint omnino formaliter idem a parte rei, etiam eorum actus erunt omnino idem; et sic intellectio erit volitio, et volitio erit intellectio; siquidem distinctio actuum colligitur ex distinctione potentiarum a priori, sicut distinctio potentiarum ex actuum distinctione infertur a posteriori. — *Secundo:* Si intellectus, et voluntas formaliter, et actu a parte rei non essent diversæ, sequeretur productionem Verbi divini non esse distinctam a processione Spiritus sancti: sed falsum consequens: ergo et antecedens. *Minor* patet tum ex doctrina SS. Patrum, tum ex decretis Conciliorum. *Filius enim,* inquit S. Athanasius in Symbolo, *a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus: Spiritus* vero *sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Major* probatur: Illa emanationum diversitas non aliunde repeti potest, quam ex diversitate intellectus per quem Filius; et voluntatis per quam Spiritus sanctus procedit. — Unde sancti Patres communiter

docent, Filium oriri *nascendo* tamquam Verbum, et conceptum mentis; Spiritum vero sanctum *procedendo* ut donum, et amorem, quia amor est veluti quædam processio in amatum, ut indicat S. Anselmus, lib. de *Processione Spiritus sancti* c. 2.: *Filius*, inquit, *ideo non est Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre; Spiritus vero sanctus non nascendo, sed procedendo.* Et S. August. lib. 15. *De Trinitate*, cap. 27, loquens de statu beatifico, *Videbis*, inquit, *quid distet nativitas Verbi Dei a processione Doni Dei.* Et *lib.* 5. *cap.* 14. ubi proposuit cur Spiritus sanctus non sit Filius, cum tamen a Patre exeat; respondet: *Exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus:* ergo SS. Patres censent a parte rei esse discrimen inter processionem Filii, et Spiritus sancti, quippe cum unius emanatio *nativitas* dicatur, alterius vero *processio* nominetur: sed illud discrimen non potest aliunde repeti, quam ex diversitate intellectus, et voluntatis: ergo revera intellectus, et voluntas divina a parte rei distinguuntur. — *Minorem hanc* probat Maironius in 1. *dist.* 8. *q.* 3: Ubi sunt diversæ emanationes a parte rei, ibi debent esse diversa principia: sed generatio Verbi, et processio Spiritus sancti sunt diversæ emanationes a parte rei, ut mox probatum est: ergo a parte rei debent esse diversa earum principia: sed illa principia non sunt alia præter intellectum et voluntatem: ergo intellectus et voluntas in Deo sunt diversa a parte rei; nam idem manens idem, non est natum facere nisi idem, ac proinde si non sint diversa principia, non erunt pariter diversæ emanationes, nec consequenter diversi termini producti.

Replicant aliqui, falsum esse ex diversitate operationum, et effectuum colligi diversitatem potentiarum; siquidem *spiratio activa, et creatio* sunt operationes omnino diversæ, quæ nihilominus ab eadem voluntate divina oriuntur. Similiter eadem virtus calefactiva Solis, lutum indurat, et ceram liquefacit, ergo, etc. — **Contra**: Si diversitas formalis in effectu non argueret diversitatem in operatione causæ, sequeretur omnes omnino effectus quantumcumque oppositos ab eadem causa posse produci: sed consequens est contra communem experientiam et rationem, qua constat debere proportionari suo effectui, si non in entitate, saltem in operatione, et in modo operandi; nec effectum sequi diversum ex eadem facultate eodem modo circa idem objectum operante. Cum ergo intellectus, et voluntas in Deo habeant eamdem essentiam divinam pro objecto, evidens est, quod si intellectus, et voluntas non sint reipsa facultates diversæ, nec pariter diversæ erunt earum operationes, et consequenter earum termini non erunt distincti; idem namque manens idem, semper natum est facere idem: nec contrarium evincunt allata exempla: fateor enim cum Aristot. 2. *Physic.* cap. *de Causis*, quod idem principium reale diverso modo affectum, et circa diversa objecta occupatum, potest diversos effectus producere. Inde fit quod voluntas divina, quatenus versatur circa divinam essentiam ad intra per actum amoris, sit principium spirationis Spiritus sancti, sicut est principium creaturarum ad extra per actum creationis, et omnipotentiæ. Idem dicendum de virtute calefactiva Solis, quæ aliter se habet ad lutum indurandum, et aliter ad ceram eliquandam. Adde quod (inquit Maironius) nondum sit compertum Solem per eamdem, et indivisibilem virtutem hos effectus edere; forte

namque ejus virtus indurativa diversa est, saltem formaliter, a virtute eliquativa. Inde apparet adversariorum replicam nostri argumenti vim non infringere: loquimur enim de facultatibus circa idem objectum occupatis. Nam si intellectus et voluntas non sint diversæ et actu formaliter distinctæ facultates a parte rei, nihil est unde repeti possit earum operationum diversitas, quippe cum circa idem objectum, puta circa eamdem essentiam divinam versentur. — *Confirmatur* hæc responsio, et præcedens ratio ultro firmatur: Implicat idem omnino, et formaliter indistinctum, esse principium cognitionis, et non esse; esse principium emanationis Verbi divini, et non esse: sed intellectus divinus est principium cognitionis, et emanationis Verbi divini, non ita voluntas; similiter divina voluntas est principium amoris, et spirationis Spiritus sancti, etiam nullo cogitante intellectu creato, non ita divinus intellectus; ergo implicat divinum intellectum, et voluntatem esse idem omnino formaliter.

Replicant Thomistæ cum Cajetano; ad salvandas, et solvendas has et similes contradictiones, sufficere quod inter intellectum et voluntatem divinam intercedat distinctio virtualis a parte rei; seu quod eadem omnino simplex Essentia Divina, cum eminenter et virtualiter contineat omnem prorsus entitatem et perfectionem creaturarum, etiam fundamentum præbeat intellectui creato concipiendi ea in ipsa esse actu, et formaliter distincta, quæ revera in creaturis formaliter et actu distincta sunt; distinctio enim virtualis in Deo (inquiunt) æquivalet distinctioni formali actuali in creaturis; sicut v. g. licet Sol sit tantum virtualiter calidus, tamen totum id præstat quod ignis, qui formaliter est calidus. — **Contra** *Primo*: Omnis contradictio actualis supponit actualitatem in fundamento cui inest, et de quo formatur: sed illæ contradictiones sunt vere ab æterno, *Intellectus divinus est principium cognitionis omnium, et processionis Verbi; voluntas vero divina non ita:* ergo illarum fundamenta, nempe intellectus, et voluntas non solum virtualiter, sed et actu debent esse in Deo ab æterno distincta. — *Secundo:* Ubi est contradictio simpliciter, ibi pariter debet esse simpliciter fundamentum contradictionis, et non tantum ibi esse secundum quid; sed illæ contradictiones in Deo sunt simpliciter, et absolute veræ actu: ergo earum fundamenta debent in eo esse simpliciter, et actu: sed esse tantum virtualiter et in potentia, non est esse simpliciter, sed tantum esse secundum quid: ens enim in potentia est tantum ens secundum quid, ens vero in actu est ens simpliciter: ergo cum in Deo prætatæ contradictiones sint veræ simpliciter, etiam earum fundamenta in eo debent esse simpliciter, et proinde non in potentia, sed actu. — *Tertio:* Vel per illam distinctionem virtualem, de facto intellectus et voluntas quatenus sunt principia generationis Filii, et spirationis Spiritus sancti, sunt actualiter distincta, vel non: si sint, stat veritas nostræ conclusionis: si non sint, infracta manet vis argumenti, nec allatæ contradictiones ullatenus solvuntur. — Nec urget exemplum de virtute calefactiva Solis, siquidem virtus illa actualis est in Sole sicut et in igne; non enim ignis calefacit solum quia est formaliter calidus, sed etiam quia per calorem quem continet, virtutem actualem habet alterum calorem producendi.

Respondent aliqui; illud equidem discrimen esse actu in Deo, si

actus referatur ad terminos distinctionis, non vero ad distinctionem ipsam: idest, *Filius* procedit quidem per intellectum, et *Spiritus sanctus* per voluntatem, ut distinctus; non tamen ut per facultatem ab æterno distinctam. — **Contra:** Vel *Intellectus* et *Voluntas* sunt facultates ab æterno actu distinctæ, vel non: si sic, habeo intentum; nihil enim aliud est actualis distinctio quam terminos esse actu distinctos, sub ea ratione, sub qua distinguuntur; idest intellectum esse sub ratione formali intellectus, et voluntatem sub ratione formali voluntatis. Si non: ergo ab æterno actu sunt idem, et omnino indistincta; et sic remanet eadem vis argumenti, reditque eadem contradictio; nec inter divinas processiones ullus ab æterno erit ordo, ullaque in divina Trinitate distinctio, nisi penes nostri fallacis intellectus figmentum; quod asserere impium est, ac blasphemum.

Reponunt insuper, hanc distinctionem ab intellectu nostro excogitandam, non esse mere fictitiam, quippe cum illius excogitandæ ipsa divina Essentia fundamentum præbeat. — **Contra:** Entia rationis, quæ habent fundamentum in re, non minus fictitia sunt, quam quæ ex intellectus otiantis fœcunditate generantur, ut in Logica demonstravimus: ergo licet hujus distinctionis fundamentum ipsa Divina Essentia præbeat, si revera non sit actu ante omnem nostri intellectus circa ipsam operationem, talis distinctio non minus erit fictitia; et sic totum discrimen inter divinas processiones tantopere a sanctis Patribus propugnatum, chimericum erit et inane. Hoc argumentationis pondere fracti nonnulli Recentiores Thomistæ, ad nova recurrunt effugia, ut præfatam contradictionem salvent, et solvant.

Replicant enim primo, illas propositiones, *Intellectus Divinus intelligit et generat: Voluntas Divina non intelligit nec generat* sed *spirat;* similiter, *Essentia Divina est communicabilis, relatio vero* (v. g. Paternitas) *est incommunicabilis,* non esse proprie contradictorias, quia non enuntiantur de eodem secundum eamdem rationem spectato, sed usurpantur secundum diversam rationem, et prout multis æquivalent: idest, eadem entitas divina omnino simplex et indistincta a parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium; et prout æquivalet facultati volendi, spirat Spiritum sanctum. Item prout æquivalet absoluto, est communicabilis, et quatenus relationi æquivalet, est incommunicabilis. Cum ergo, inquiunt, hæc prædicata non conveniant Essentiæ divinæ toti, et totaliter consideratæ, sed tantum quatenus concipitur inadæquate ut diversis æquivalens, idcirco non sunt proprie contradictoria, ac proinde non inferunt in Deo ullam distinctionem actualem. — **Contra:** Hæc replica magis evertit Mysterium Trinitatis, et divinarum processionum ordinem, quam præcedens; siquidem in rei veritate nullam omnino a parte rei, neque fundamentalem etiam distinctionem in Deo admittit, sed solum diversam ejusdem omnino simplicis divinæ entitatis considerationem: ac proinde censet intellectum et voluntatem, essentiam et relationes re ipsa esse omnino indistinctas: sicque re ipsa non magis Filius emanat per intellectum, quam per voluntatem, nec re ipsa Paternitas minus est communicabilis quam essentia, quod est totum processionum ordinem evertere. — *Secundo:* Illa diversa æquivalentia et correspondentia divinæ entitatis, vel importat in Deo aliquam diversitatem a parte rei, vel tantum per

nostrum modum concipiendi: si primum, stat nostræ conclusionis veritas: si secundum, ergo ordo divinarum processionum fictitius est, et a solo nostro intellectu excogitatus. — *Tertio:* Ab æterno nullus erat intellectus creatus, cui Essentia Divina actu æquivaleret in modo intelligendi, nullaque voluntas creata cui æquivaleret in modo volendi: ergo stante eorum replica, nullus pariter in Deo erat intellectus, per quem Verbum nascendo, nullaque voluntas, per quam Spiritus sanctus procedendo emanaret; et si nec intellectus, nec voluntas creata fuissent possibilia, omnino pessundaretur tota divinarum processionum diversitas, quam SS. Patres tanto studio, tantaque animi contentione propugnaverunt. Idcirco alii Thomistæ aliud quærunt suæ opinionis defensorium.

Replicant tandem omnem contradictionem non inferre distinctionem formalem et actualem inter prædicata et extrema de quibus enuntiantur; idque probant diversis exemplis: nam inquiunt inter definitionem et definitum objective spectata, non est ulla distinctio actualis a parte rei, et tamen de illis verificantur contradictoria; definitio enim prædicatur de definito; non ita definitum de definitione, saltem prædicatione formali. Insuper, definitio est medium ad demonstrandam proprietatem de definito, ut in Logica diximus; definitum autem non est medium ad demonstrandum aliquid de seipso; similiter differentia divisiva generis, et constitutiva speciei est omnino indistincta; attamen ut dividit genus, non constituit speciem. Denique intellectus divinus, ut cognoscitivus essentiæ, non est cognoscitivus creaturarum, et ut cognoscit creaturas scientia simplicis intelligentiæ, quatenus sunt tantum possibiles, non eas cognoscit scientia visionis, et quatenus existunt; quæ omnia sunt contradictoria; tamen inter intellectum sic diversimode cognoscentem, nulla intercedit actualis distinctio: ergo nec inter essentiam, relationes, et attributa intercedet, licet inter ea contradictio quædam appareat. — **Verum** hæc, aut similia exempla non solvunt, nec ullatenus vim nostræ rationis infirmant; siquidem allata exempla sunt tantum contradictiones specie tenus; et proveniunt non ex re ipsa, sed ex imperfectione intellectus rem ipsam inadæquate et imperfecte concipientis; intellectus enim, qui perfecte et intuitive res concipit, non tribuit aliud definitioni quam definito; nec magis concipit unum tamquam medium ad demonstrandum proprietatem, quam alterum. Idem dicendum de *Differentia;* munus enim illius adæquatum non solum est genus dividere, sed et speciem constituere; ac proinde qui hoc munus differentiæ distinguit, eam inadæquate concipit. Hæc multo magis vera sunt de *Intellectu divino,* qui cum pro objecto adæquato respiciat Divinam Essentiam, in qua omnia alia cognoscibilia repræsentantur, et elucent; unicus est ei modus omnia cognoscendi: ac proinde qui hunc divinum intellectum intuitive, et adæquate conspiceret, non variam in eo res possibiles, aut actuales cognoscendi rationem deprehenderet. Secus autem est de Essentia Divina, et relationibus ac attributis divinis; siquidem etiam intellectus, qui ea intuitive et adæquate concipit, animadvertit diversas earum esse rationes formales; alias nec Deus, nec Beati possent distinguere unam processionem ab alia; nec scire cur Paternitas non sit formaliter communicata Filio, sicut ei communicatur forma-

liter essentia, cui Paternitas realiter identificatur; quod asserere omnino absurdum esset. Omnes quæ adversus hanc conclusionem proferri solent objectiones, dissolvet

Conclusio tertia. — ATTRIBUTA FORMALITER EX NATURA REI AB ESSENTIA DIVINA DISTINGUUNTUR. Hæc est Doctoris *in* 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. *et quæstio* 1. *Quodlib.* et sufficienter patet illius veritas ex dictis, nihilominus insuper probatur

Primo quidem auctoritate S. Augustini, lib. 3. *contra Maximinum* cap. 10., ubi eum arguens quod negaret Trinitatem Personarum ne officere videretur divinæ simplicitati, et tamen concederet Deum esse bonum, et justum, et potentem, sapientem, etc., sic eum urget: *Si ergo in una Persona Patris, et illa invenis quæ plura videntur, et partes non inveneris; quanto magis Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et propter Deitatem individuam unus Deus est, et propter uniuscujusque proprietatem tres Personæ sunt, et propter singulorum perfectionem partes unius Dei non sunt.* Ex quibus sic argumentor. S. Augustinus colligit Trinitatem Personarum non officere Divinæ Essentiæ simplicitati, ex eo quod in ea sint plura attributa, quæ tamen eidem simplicitati non officiunt: sed nullum esset S. Augustini argumentum, si revera actu, et a parte rei attributa non essent ab invicem, et ab essentia formaliter distincta: ergo ea ita distingui supponebat S. Augustinus; ipsius namque illatio omnino ridicula esset et absurda, si solum virtualiter et ratione ea distincta esse sentiret: idem enim esset, ac si diceret: pluralitas attributorum virtualiter solum, et ratione ab essentia distinctorum non officit ejus simplicitati: ergo nec pluralitas Personarum vera et realis ipsi non officiet. Quæ consequentia omnino esset ridenda, et explodenda. Ergo revera S. Augustinus supponebat attributa divina in Deo plura esse, et formaliter actu ab essentia diversa.

Secundo: S. Damascenus, lib. 1. *De Fide Orthodoxa,* cap. 42 et 49, ubi probat nomen Deo proprium esse *qui est,* quia ESSE dicit quoddam infinitum substantiæ pelagus; subdit: *Si dixeris justum, si bonum, si quid tale; non naturam Dei dices, sed quæ circa naturam:* ergo censet attributa distingui a natura divina; non quidem realiter: ergo formaliter.

Probatur similiter ratione: Deus ex natura rei est Deus Deitate, non autem sapientia, bonitate, aut justitia: nec pariter Deitate est formaliter sapiens, bonus, et justus: ergo Deitas, seu Divina Essentia formaliter a sapientia et cæteris attributis distinguitur. *Consequentia* patet: impossibile enim est duo contradictoria verificari de eodem sub eadem ratione, et respectu ejusdem: sed de Deo verificatur quod sit Deus Deitate, et quod non sit Deus sapientia, etc. Ergo Sapientia et Deitas, ratione quarum illa duo contradictoria de Deo verificantur, non sunt omnino idem a parte rei. — *Confirmatur:* Major est identitas essentiæ cum essentia, et sapientiæ cum sapientia, quam sapientiæ cum essentia, et vice versa; nam de essentia non possunt formari duo conceptus diversi, sicut revera formantur de essentia et sapientia: sed essentia est sibi ipsi eadem formaliter: ergo sapientia non est eadem formaliter cum Essentia Divina.

Objiciunt 1 *Thomistæ*: Si pluralitas formalitatum esset in Deo a parte rei, sequeretur Deum non esse simplicem: at falsum consequens: ergo et antecedens. Probatur *Major:* Si ante operationem intellectus in Deo sint distinctæ formalitates necessum est in Deo sit aliquid, et aliquid: sed ubi est aliquid, et aliquid non est simplicitas, illa enim vel in unum coalescunt, vel non: si non, ibi non est simplicitas, sed multiplicitas, cum multa distincta involvantur absque unione: si sic, ergo est compositio, plura namque non possunt in unum coalescere absque unione, et compositione, quæ opponuntur simplicitati. Unde S. Bernardus, lib. 5. *De Consid.*, cap. 6.: *Deus*, inquit, *non habet quod ad numerum dividat, non quæ colligat ad unum: Unum quippe est, sed non Unitum. Non partibus constat ut corpus, non affectibus distat ut animus, non formis substat ut omne quod factum est.* Et infra: *non est compositus Deus, merum simplex est: et ut liquido noveris quid simplex dicam, idem quod unum. Tam simplex Deus, quam unus: est autem unus, et quomodo aliud nihil si dici possit unissimus est.* Ergo omnem prorsus pluralitatem, sive realem, sive formalem excludit. — **Nego sequelam majoris**, et ad ejus probationem dico, attributa quidem esse aliquid præter Essentiam Divinam, quatenus *aliquid* opponitur nihilo, et enti rationis; non vero prout designat rem undequaque completam. Nec exinde sequitur, quod aliquam in Deo compositionem efforment: compositio namque fit ex partibus, aut ex iis quorum unum habet rationem actus, et aliud rationem potentiæ: attributa autem nec sunt partes, nec potentia; sed sunt actus, et actus purissimi, qui cum Essentia Divina per identitatem in unum coalescunt. Si enim relationes divinæ et Personæ, licet realiter invicem distinctæ, non per compositionem, sed per identitatem in unum coeant, sintque unicus Deus, nec illarum numerus, et distinctio ullatenus officiat divinæ simplicitati, id multo magis de divinis attributis affirmabis, utpote quæ non realiter, sed solum formaliter, tum inter se, tum ab essentia distinguantur. Hac eadem responsione fit satis auctoritati sancti Bernardi, etenim si distinctio realis, quæ intercedit inter divinas relationes, non obest quominus Deus dicatur simplicissimus et unissimus, nec pariter attributorum formalis distinctio summæ Dei simplicitati quidquam detrahet. — Hæc omnia egregie, et luculenter expendit Sanctus Augustinus, lib. 11. *De Civitate Dei*, cap. 10, ubi agens de simplicitate Dei hæc habet: *et hæc Trinitas unus est Deus, nec ideo simplex, quia Trinitas; neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus, aut solus Filius, aut solus Spiritus sanctus: aut vero sola est ista nominis Trinitas, sine substantia Personarum, sicut Sabelliani hæretici putarunt. Pater qui genuit simplex est, et Filius qui genitus est pariter simplex est, et hoc est illud, de quo genitus. Sed ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quæque Persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo ergo ad seipsum dicitur non ad alterum, hoc est, quod habet; sicut ad seipsum dicitur Vivens, habendo utique vitam, et eadem vita ipse est. Propter hoc itaque natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet: sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer*

lucem sive fervorem, aut anima sapientiam; nihil enim horum est, quod habet, nam neque vas liquor est, etc.

URGENT THOMISTÆ: Hoc ipso quo Essentia Divina asseritur ut formaliter ab attributis distincta, eo ipso etiam asseritur ut actuabilis, et perfectibilis ab illis: ergo ad illa comparatur ut potentia ad actum, et ut perfectibile ad perfectivum: ac proinde si ab illis formaliter distinguatur, veram cum illis compositionem efformabit, sicut gradus generis, et differentiæ formaliter invicem distincti, veram compositionem efficiunt. — **Distinguo antecedens:** Essentia Divina est actuabilis, et perfectibilis ab attributis per modum potentiæ determinandæ, actuandæ, et distinguendæ, sicut materia per formam, aut genus per differentiam, nego: sicut actus actualissimus perficiendus per alterum actum sibi identificatum realiter, concedo: Essentia enim Divina est actus purissimus omnen rationem potentiæ, determinationis aut constitutionis excludens. Ac proinde sicut non dicitur in potentia respectu relationum divinarum, quæ sibi identificantur, ita nec respectu attributorum, quæ cum illa idem sunt realiter, sed formaliter distincta.

SUBSUMUNT: Atqui attributa vere habent rationem formæ respectu Essentiæ Divinæ: ergo nulla solutio. Probant *antecedens:* Quidquid denominat formaliter, est forma: sed attributa denominant Essentiam Divinam formaliter; Deus enim formaliter est justus, sapiens, etc. Ergo justitia, sapientia, et cætera attributa, si distinguantur actu ab Essentia Divina, sunt illius formæ. — **Nego subsumptum**, et *majorem* illius probationis distinguo cum Doctore *in* 1. *d.* 8. *q.* 4. *n.* 22. Quidquid denominat formaliter per modum *informantis*, est forma, concedo: quidquid denominat per modum *constituentis*, aut *perficientis*, est forma proprie dicta, nego. Corpus enim, verbi gratia, dicitur *animatum* denominative, proprie, et formaliter: quia anima est ejus forma; homo autem, inquit Doctor, dicitur *animatus*, non denominative proprie, sed essentialiter, quia anima est de ejus essentia physica; ergo non omne quod denominat formaliter, est proprie forma; anima enim denominat totum compositum animatum, et tamen non dicitur forma informans compositum, sed materiam. Unde concludit Doctor si aliqua sunt magis idem alteri quam anima, v. g. est idem toti animato, illa identitas sufficit, ut illud a re sibi identificata denominetur: at attributa intime identificantur Essentiæ Divinæ: ergo hæc ab illis propter illam identificationem poterit denominari.

INSTANT: Simplicitas et Unitas divina, sunt perfectiones simpliciter simplices, ac proinde in Deo admitti debent secundum maximum gradum simplicitatis et unitatis excogitabilem: sed gradus ille maximus is est, qui omnem compositionem, multiplicitatem, et diversitatem nedum realem, sed etiam formalem excludit. Res enim quæ nullam in se patitur distinctionem, etiam formalem, multo simplicior est, et magis una, quam quæ pluralitatem formalitatum involvit; summa namque simplicitas excludit omnem compositionem; summa unitas omnem pluralitatem; et summa identitas omnem prorsus distinctionem: ergo unitas et simplicitas divina, cum sit maxima, omnem prorsus formalitatum distinctionem debet excludere. — **Distinguo majorem:** Debent admitti secundum maximum gradum simplicitatis, et unitatis compossibilem cum Essentia Divina, concedo: secus, nego;

non enim maximus gradus simplicitatis, et unitatis a nobis excogitandæ, compossibilis est cum essentia Divina: siquidem ubi unica est Persona, et unicum principium illius constitutivum, ibi est major simplicitas et unitas, quam ubi sunt tres Personæ, et tria principia illorum constitutiva; attamen hæc unitas et simplicitas non est compossibilis cum Deitate; in ea namque sunt tres Personæ, et tria principia seu relationes earum constitutivæ. Idem dicendum de simplicitate excludente omnem formalitatem; hæc enim non est compossibilis cum Essentia Divina, propter evidentes contradictiones exinde sequendas, ut supra diximus. — *Deinde* arguo ad hominem: simplicitas quæ excludit omnem distinctionem tam fundamentalem, quam rationis, major est ea, quæ talem distinctionem secum patitur: sed Thomistæ, cum simplicitate divina, admittunt in Deo distinctionem fundamentalem et rationis: ergo non tribuunt Deo omnem prorsus simplicitatem a nobis excogitandam, proindeque nos impugnantes, in se militant.

Objiciunt 2: Quæ distinguuntur inferioribus, adunantur in superioribus, et fiunt una et eadem res simplex, ut patet exemplo virtutis dissiccativæ, et liquefactivæ, quæ cum distinguantur formaliter in sublunaribus, quia una non est altera, tamen in Sole non ita discrepant; siquidem Sol per unam omnino simplicem virtutem lutum indurat, et ceram liquefacit: ergo a pari omnes perfectiones quæ in creaturis, sive realiter sive formaliter distinguuntur, in Deo formaliter adunantur. *Probatur consequentia;* non magis adunantur virtutes qualitatum inferiorum in luce Solis, quam perfectiones in Deo: sed illæ adunantur formaliter: ergo et hæ taliter debent adunari. — **Nego consequentiam**, similiter et *paritatem:* aliter enim attributa Deo conveniunt, quam virtus indurativa et liquefactiva Soli; illa namque Deo conveniunt formaliter, hæc vero tantum eminenter et virtualiter Soli congruit; quia Sol non est formaliter liquidus nec siccus, sed emittit radios qui causant siccitatem et liquefactionem. Deus autem est formaliter *sapiens;* et primum suppositum divinum est formaliter *Pater*, secundum formaliter *Filius*, tertium formaliter *Spiritus sanctus*, per relationes Personales, quæ formaliter constituunt in esse talis Personæ. Unde non eodem modo attributa, et relationes debent adunari in Deo, quomodo virtutes liquefactivæ et exsiccativæ in Sole adunantur.—*Ratio* autem cur *virtutes* inferiorum magis adunantur in superioribus, quam eorum *formalitates*, est quia virtus quo major est magis adunatur; quia eo plura potest exequi: eadem enim Omnipotentia divina cum sit infinita, essentias varias producit; ac proinde non mirum, si virtus limitata et divisa in inferioribus, in superioribus adunetur, quia major et perfectior est in superioribus, quam in inferioribus. Secus autem est de formalitate, seu perfectione formali, hæc enim cum perficiat tantum in determinata quadam ratione v. g. *Sapientia* in ratione cognitionis certæ; non sequitur eam plura et varia præstare posse in superioribus, quam in inferioribus; non enim *sapientia* potest Deo tribuere perfectionem *justitiæ*, quia sapientia et justitia sunt diversæ formalitates, diversimode afficientes et perficientes. Unde sequitur eam quidem esse magis perfectam in Deo, non autem magis adunatam.

Objiciunt 4. Rationem, qua utebatur S. Bernardus contra Gilbertum *Serm.* 8. *in Cant.* Si *Sapientia* v. g. ex natura rei, et ante omnem

mentis operam a divina essentia distingueretur, vel esset quid illa superius, vel æquale, vel inferius. *Non primum,* quia nihil superius Essentia Divina esse, nec concipi potest: *Non* etiam *secundum;* quia daretur aliquid a parte rei, quod non esset Deus, et tamen tantæ esset perfectionis, ac Essentia divina: *Nec etiam tertium*, quia quod est inferius Essentia divina, creatum est, et sic Deus esset sapiens per aliquod creatum, quod falsum est: ergo sapientia nullatenus ab Essentia divina distinguitur. — **Distinguo consequens:** Id sequeretur, si divina sapientia ab essentia distingueretur tamquam res a re, *concedo;* tamquam formalitas ab entitate, *nego*: S. Bernardus autem putabat Gilbertum distinguere attributa divina, sicut distinguebat divinas relationes ab Essentia divina, tamquam rem a re; ita quod nulla inter eas esset identitas: unde illius ratio valebat quidem, et urgebat Gilbertum; sed nullatenus in nos militat, quippe qui astruamus summam identitatem inter essentiam, et attributa, et solum formalitatum distinctionem admittamus.

Objiciunt 5: Si Essentia Divina distingueretur a parte rei a suis attributis, et illa inter se pariter discreparent, neutrum eorum esset infinitum; imo nec Deus adæquate sumptus infinitus esset. *Essentia quidem non esset infinita,* quia in suo conceptu non includeret omnem perfectionem simpliciter; non enim illam perfectionem includeret, a qua diceretur a parte rei distingui. *Nec pariter attributa forent infinita,* quia unum non includeret perfectionem illius a quo formaliter discreparet. *Non etiam Deus adæquate sumptus*, quia ex pluribus non infinitis, sed limitatis, non fit unum infinitum: ergo vel attributa non distinguuntur formaliter, vel Deus non est infinitus. — **Nego consequentiam;** quodlibet enim eorum infinitum est in suo genere. *Essentia* quidem in ratione essentiæ, secundum quam includit formaliter omnem perfectionem essentialem; similiter *sapientia* est infinita in ratione sapientiæ, et sic de cæteris: omnia autem simul sumpta constituunt rem simplicissimam realiter, quæ est infinita simpliciter. Licet enim *Ens infinitum* coalescere non possit ex pluribus perfectionibus finitis, potest tamen ex pluribus infinitis formaliter secundum diversam rationem. Cujus ratio est, (ut subtiliter observat noster Smisingus *tract. 2. dist.* 1. *n.* 66) quod perfectio finita semper aliquam meliorem perfectionem excludit a re cujus est perfectio, ut differentia corporis, perfectionem spiritus; differentia inanimati, animam: at perfectio infinita non excludit a re cujus est, sed postulat in illa per identitatem, omnem perfectionem, quæ est melior quam alia, secum incompossibilis. Quo fit ut illa perfectio ex natura sua concurrat ad constituendum unum ens simpliciter infinitum, quod in se realiter et per summam identitatem involvit omnem perfectionem simpliciter, et ratione cujus summæ identitatis quælibet divina perfectio realiter aliam complectitur.

Instabis: Divina Essentia ut formaliter distinguitur a sapientia v. g. non includit illam formaliter: ergo non est infinite perfecta. Probatur *consequentia:* Illud non est infinite perfectum formaliter, quod non includit formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem: sed Essentia Divina, ut præscindens a sapientia, non includeret formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem, siquidem sapientiam non involveret: ergo non esset infinite perfecta. — **Respondeo** cum Doctore,

Quæst. 1. *prologi*, quod cum Essentia Divina dici possit infinite perfecta formaliter, duobus modis: *primo* quidem per *infinitatem radicalem*, qua ab ea quasi emanant, et effluunt omnes divinæ perfectiones, et quæ est earum radix, et oceanus; *secundo* per *infinitatem formalem*, quæ est modus Essentiam Divinam circumstans, et eam formaliter afficiens, sicut et omnes alias ejus perfectiones: inde fit quod præcisa a suis attributis, semper remaneat infinite perfecta; nimirum per infinitatem radicalem, quæ sibi identificat omnem omnino perfectionem; et etiam per infinitatem formalem, quia dum essentia præscindit ab attributis, non propterea censetur a suis modis præscindere; ac propterea dum præscindit a sapientia, tamen potest adhuc concipi cum infinitate formali. *Respondeo secundo;* ex distinctione formali non sequi aliquid non esse tale, sed tantum non esse conceptibile ut tale. Unde verum quidem est quod dum Essentia Divina præscindit a sapientia, non concipitur quidem ut sapiens, sed non sequitur eam non esse sapientem, ex conceptibilitate enim rei sine sua perfectione, non sequitur eam esse sine sua perfectione sibi identificata.

Urgebis: Dum Divina Essentia præscindit a sapientiæ attributo, vel Deus concipitur ut sapiens, vel ut insipiens, vel ut non sapiens. *Non primum*, alioquin duæ essent sapientiæ in Deo; puta una essentialis, alia attributalis, quod est absurdum; pari enim ratione possent esse infinitæ. *Non etiam secundum;* quia blasphemum est dicere Deum esse insipientem. *Non denique tertium*, quia negaretur sapientia de Deo, quod pariter blasphemum esset: ergo necessum est, quod Divina Essentia non possit concipi sine sapientia; nec proinde formaliter ab ea distinguï. — **Respondeo:** Quod dum Divina Essentia concipitur, ut præscindens a sapientia, Deus non concipitur nec ut sapiens, nec ut insipiens, nec ut non sapiens; sed tantum ut essentia divina: sicut a pari, *homo* secundum suam essentiam consideratus, nec concipitur *ut risibilis*, nec ut *non risibilis*, sed tantum ut est *animal rationale*. Unde tritum illud Philosophorum effatum: *Abstrahentium non est mendacium*, quia nempe in iis quæ abstrahunt ab aliis, unum non negatur, nec affirmatur de alio, sed tantum concipitur sine alio: concipi autem sine alio, non est idem, ac unum esse sine alio; quia non esse idem cum alio, negat identitatem realem cum ipso; esse vero conceptibile sine alio negat tantum identitatem formalem cum ipso.

Objiciunt 6: Omnis distinctio, aut relatio est, aut relationem quamdam importat inter ea quæ distinguuntur, quia termini distincti sunt aliquatenus oppositi: oppositio autem est relatio, et consequenter inter terminos distinctos a parte rei est relatio a parte rei: sed nullus Theologus relationem aliquam in Deo agnovit præter relationes Personales; ergo nec ullam distinctionem. Insuper sancti Patres distinguentes in divinis Essentialia a Notionalibus, dicunt illa esse absoluta, et ad se; hæc autem relativa, et ad aliud. Ergo in essentialibus nihil relativum agnoscunt. — **Respondeo** 1. Negari posse *majorem: tum* quia omnis relatio realis exigit extrema realiter invicem distincta; distinctio autem formalis non est inter extrema realiter distincta, ac proinde non est relatio: *tum* quia omnis relatio distinctionis præsupponit extrema distincta; realiter quidem, si distinctio sit realis, formaliter vero si distinctio sit formalis: ergo formaliter loquendo distinctio non dicit re-

lationem, sed præsupponitur relationi; *tum* denique, quia distinctio omnis magis dicit negationem identitatis, quam relationem; negatio enim identitatis sequitur ipsamet extrema distincta ex natura sua, etiamsi nulla relatio sequeretur ad eorum distinctionem, et sufficienter, cum tali negatione identitatis, extrema concipiuntur esse distincta; ac proinde nulla apparet necessitas admittendæ relationis distinctivæ. — **Respondeo** 2. Distinguendo *minorem:* nullus Theologus agnovit aliquam relationem præter Personales, realem, concedo: formalem, nego: dato enim quod omnis distinctio sit relatio, ut etiam docere videtur Doctor *in* 1. *dist.* 31. *q. unica et q.* 6. *Quodlib.*, evidens est, quod illi qui in Deo distinctionem sive rationis, sive virtualem, sive formalem, agnoscunt, etiam in eo aliam relationem a Personalibus affirmant. Ad SS. Patres dico illos intelligendos, vel de essentialibus entitative, et fundamentaliter sumptis, idest quatenus fundant illas rationes distinctionis; vel de absoluto, ut opponitur relationi, non quidem formali, qualis est inter essentiam, et attributa, sed reali, qualis est inter divinas Personas.

Objiciunt 7: Quæ distinguuntur formaliter, non prædicantur de se invicem in abstracto; non enim legitima esset hæc prædicatio: rationalitas est animalitas; licet hæc solum formaliter in homine distinguantur: sed attributa de se invicem prædicantur in abstracto: vera enim hæc est prædicatio: justitia Dei est sapientia ejus: ergo non distinguuntur formaliter. — **Distinguo majorem** cum Doctore in 1. *dist.* 8. *q.* 4. *n.* 25. Distincta formaliter non prædicantur de se invicem in abstracto, in creatis, concedo; in Deo, nego. Ratio autem disparitatis inter utrumque est quod abstracta creata sint finita, sicut ea a quibus abstrahunt: divina autem abstracta, v. g. *justitia*, infinita sunt, sicut et essentia divina, a qua præscindunt, et formaliter distinguuntur; quando autem abstracta sunt et concipiuntur finita, intellectus non agnoscit in eis aliquod vinculum unionis, ratione cujus unum prædicari possit de alio a se distincto formaliter. Secus vero est de abstractis divinis, quia cum infinita sint formaliter, infinitas ipsa, cum qua concipiuntur, est vinculum illa uniens et identificans, quia infinitas ex ratione sua postulat sibi identificare quamlibet perfectionem sibi compossibilem: unde quando intellectus concipit abstracta divina ut infinita, habet sufficientem rationem concipiendi ea ut identificata, ac proinde ut de se invicem prædicabilia. — Vel clarius et brevius, *distinguo minorem*: Attributa divina in abstracto prædicantur de se invicem formaliter, nego; non enim verum est quod sapientia, v. g. sit formaliter justitia, quippe cum formaliter invicem discrepent; identice, concedo; quia invicem identificantur ratione essentiæ divinæ, et suæ infinitatis.

Urgebis: Attributa divina strictius et magis intime prædicantur de se invicem in abstracto, quam rationalitas et animalitas: sed hæc de se invicem prædicantur identice; siquidem in homine invicem idem sunt: ergo illa debent prædicari formaliter, ac proinde esse idem formaliter. — **Distinguo majorem:** Prædicantur strictius, idest strictius habent vinculum quo identificentur, et de se invicem prædicentur, concedo: idest alio modo quam identice, hoc est formaliter de se invicem enuntiantur, nego. Fateor equidem attributa divina, strictiori vin-

culo invicem uniri, quam rationalitas et animalitas, hæc enim solum invicem identificantur ratione *tertii*, nempe *hominis*, quem constituunt; illa vero nedum invicem identificantur ratione divinæ essentiæ, quam perficiunt et cum qua idem sunt realiter, sed etiam ratione suæ formalis infinitatis, quæ illa invicem identificaret, etiamsi per impossibile invicem in essentia divina non identificarentur. Secus vero de rationalitate et animalitate; si enim non identificarentur in homine, nihil in se haberent quo fierent idem. Unde horum prædicatio potest dici identica latior; illorum vero praedicatio identica strictissima.

Objiciunt tandem auctoritatem S. Augustini dicentis, 7. *De Trinit. cap.* 2.: *Non eo Pater quo Deus; nec eo Verbum quo sapientia, eo tamen magnus quo sapiens.* Ex quo sic argumentantur: Eam identitatem concedit S. Augustinus inter essentiam, et magnitudinem, ac cætera attributa, quam negat inter relationes personales, et essentiam divinam: sed inter has negat tantum identitatem formalem; quam enim aliam negaret? Ergo inter illas affirmat esse identitatem formalem; ac proinde censet attributa non distingui formaliter ab essentia. — **Respondeo**: Quod etsi hæc verba non simul in unam sententiam coalescant apud Augustinum, sed ex ejus verbis divisis colligantur, tamen dato quod ejus sit præfata mens, et sententia, dico cum Doctore in 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. *n.* 23., Augustinum solum velle quod *non eo Pater, quo Deus,* quatenus Pater potest prædicari de eo omni, de quo dicitur quod sit Deus; et tamen eo est magnus, sapiens, justus, etc. quo Deus, quia de quocumque essentia divina prædicatur, etiam et divina attributa de eo prædicantur. Dicitur enim v. g. quod Filius sit Deus, et sapiens, et justus, non autem quod sit Pater: et ratio hujus diversitatis non provenit ex eo, quod attributa magis identificentur essentiæ, quam relationes; sed quia cum relationes Personales sint invicem oppositæ, et realiter distinctæ, quælibet non potest tribus Personis communicari, sicut attributa et essentia eis communicantur. — *Dico* 2. cum eodem *ibidem*, hæc idcirco forte ab Augustino affirmari, non ut significaret aliam esse distinctionem inter *Deitatem* et *Paternitatem,* aut *Filiationem,* quam inter *Deitatem* et *Sapientiam,* est enim utrobique identitas realis, et distinctio formalis; sed quod sit major ratio identitatis inter Deitatem, et attributa, quam inter relationes cum Deitate et attributis comparatas. Quia cum Essentia, et attributa sint formaliter infinita, et infinitas ex sua ratione formali postulet sibi identificare quodcumque cum ea possibile; sequitur attributa duplicem habere rationem identificationis: unam quidem in essentia, in qua idem cum relationibus omnino sunt realiter; cum enim Deus sit ens simplicissimum, illius essentia sibi identificat realiter omnia, quæ in eo sunt; alteram autem, ex propria sua infinitate quæ postulat sibi identificare quamcumque perfectionem sibi compossibilem: sapientia v. g. quatenus est infinita perfectio, exigit sibi identificari perfectionem bonitatis, justitiæ, ac cæterorum attributorum cum ea compossibilium: relationes autem divinæ, cum non dicant ex se ullam perfectionem (ut probabitur in *Tractatu de Trinitate*) ac multo minus perfectionem infinitam, non habent hanc secundam rationem identificationis, quæ ex infinitate repetitur, sed solum primam, quæ ex simplicitate et summa identitate Dei est repetenda; proindeque major est ratio identi-

ficationis attributorum, tum invicem, tum cum essentia divina, quam relationum.

Corollarium. — Ex his omnibus constat quantum a scopo aberrent aliqui recentiores Thomistæ, qui attributa divina esse de essentia Dei, et sese invicem formaliter includere contendunt; quam sententiam ut tueantur, suam distinctionem, et fundamentalem, ac virtualem coguntur explodere. Non enim explicare possunt quomodo unum sit de ratione formali, et essentia alterius, a quo fundamentaliter, et virtualiter distinguitur; sequeretur enim ex eorum sententia essentias rerum a rebus ipsis distingui fundamentaliter, et virtualiter; sicque essentias sine rebus ipsis, vicissim res ipsas sine suis essentiis rite posse concipi, quod admittere peritum Philosophum, et Theologum omnino dedecet. — *Insuper*, si attributa essent de conceptu formali essentiæ, etiam et relationes essentiæ divinæ formaliter competerent; sed falsum consequens: ergo et antecedens. *Major* patet a paritate rationis. *Minor* probatur: *Esse Patrem* non est de essentia, et conceptu formali Dei: ergo nec *Paternitas* est de conceptu formali essentiæ. *Consequentia* est evidens: quidquid enim est de conceptu formali Dei, est de conceptu formali essentiæ, et vice versa. *Antecedens* probatur: Si de conceptu formali Dei, esset quod sit *Pater*, sequeretur Filium esse Patrem, nam quidquid est de ratione intrinseca alicujus communis, est etiam de essentia cujuscumque supposití, et singularis contenti sub illo communi: Sic v. g. quia *vivens* dicitur de animali, et *animal* de homine tamquam de subjecto, et inferiore, similiter *vivens* dicetur de homine: ergo a simili si de ratione formali, et essentiali Deitatis sit esse Patrem, similiter erit de ratione essentiali Filii sub ea contenti. Igitur si *Pater* prædicatur quidditative et essentialiter de Deo, similiter prædicabitur de Filio, de quo Deus essentialiter prædicatur. — *Denique*, si Paternitas essentialiter Deitati competat, et Deitas includatur formaliter in conceptu Filiationis, etiam Paternitas in formali conceptu Filiationis includetur. Patet *consequentia*, quia Deitas includitur in conceptu Filiationis: ergo etiam in eo includitur quidquid est formaliter Deitas. Sed Paternitas, ut volunt, est formaliter Deitas, ac proinde est etiam formaliter Filiatio; quæ consequentiæ cum sint falsæ, etiam falsum, et absurdum est illud, unde eliciuntur et inferuntur.

DISPUTATIO TERTIA.

DE PERFECTIONIBUS MODIFICANTIBUS DIVINAM ESSENTIAM, SEU DE ATTRIBUTIS NEGATIVIS.

Cum inaccessibilem Essentiæ Divinæ Solem, quantum cœlitus datum est, pro imbecilli nostræ mentis acie hactenus fuerimus contemplati, nunc ad divinas illius perfectiones magis affines conspiciendas, veluti tot ab ea promicantes radios, obtutus nostros admovere licet. Verum, quoniam Spiritus sanctus *Eccli.* 3. præmonet: *Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris*, etenim, inquit Salomon *Prov.* 25.: *Sicut qui mel multum comedit non est ei bonum, sic qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria;* idcirco in primis audiendus est inclamans Apostolus, *Roman.* 12.: *Dico autem per gratiam, quæ*

data est mihi, omnibus qui sunt inter vos; non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.— Hinc apposite præcavet S. Hilarius lib. 10. *De Trinit.*: *Ut igitur*, inquit, *Sol ita videndus est ut possit videri, tantusque excipiendus lumine est, quantus admittitur, ne si plus velimus expetere, minus quoque, quam possumus, consequamur: ita et ratio cœlestis in tantum intelligenda est, in quantum se permittit intelligi: in tantum expetenda est, in quantum apprehendendam se dedit; ne si contenti indulgentiæ moderatione non simus, amittamus indulta.* — Quo et illud Senecæ Philosophi spectat, lib. 7. *Natural. quæst.* cap. 30.: *Egregie*, inquit, *Aristoteles ait numquam nos verecundiores esse debere, quam cum de Diis agitur. Si intramus templa compositi, si ad sacrificium accessuri vultum submittimus, togam adducimus, si in omne argumentum modestiæ fingimur; quanto hoc magis facere debemus cum de Deorum natura disputamus, ne quid temere, ne quid impudenter, aut ignorantes affirmemus, aut scientes mentiamur?* — His egregiis sententiis commonemur, ne ultra captum ingenii nostri, viresque nitamur in divinis præcellentiis curiosius investigandis, et reserandis, ac meminerimus celebris illius documenti, quod Magnus Gregorius lib. 14. *Moral.* cap. 12. his verbis expressit: *Habent hoc hæretici proprium, ut de inani scientiæ suæ arrogantia instentur, et recte credentium simplicitatem sæpe derideant.... At contra sancta Ecclesia, in omne quod veraciter sapit, sensum suum humiliter deprimit; ne in requisitione occultorum tumeat, et perscrutari aliqua, quæ ultra vires sunt illius, præsumat; utilius enim studet nescire, quæ perscrutari non valet, quam audacter definire quæ nescit.* — His itaque saluberrimis commonitionibus eruditi, id unicum nobis in votis erit, non tam nostra, quam quæ a Majoribus de perfectionibus divinis tradita sunt, hac in Disputatione reserare. Quod ut fiat planius, et commodiori methodo, quamlibet e divinis perfectionibus, sub specialibus articulis, proponemus explicandam.

ARTICULUS PRIMUS.

DE SIMPLICITATE DIVINA.

Ex omnibus divinis præcellentiis, quæ negantibus vocabulis exprimuntur, prima se nobis Dei *Simplicitas* offert; quæ appellatione quidem videtur una esse affirmantium proprietatum; revera tamen non immerito inter negantes adscribitur. Nihil siquidem aliud est esse simplicem, quam carere compositione, nec ullas habere partes, quæ invicem nexæ unum aliquid efficiant. — Inde lis oritur inter nonnullos Theologos, num divina simplicitas formaliter sit negatio, ut quidam affirmant cum Aureolo nostro in 3. *d.* 8. *q.* 3. *a.* 2., an vero sit formaliter positiva perfectio secum negationem omnis compositionis importans, uti rectius censuisse videtur Doctor Subtilis in 2. *d.* 8. *q.* 1. *ad* 1. Itaque *primo* resolvendum est, an revera Deus sit omnino simplex; *secundo*, quid sit formaliter ejus divina Simplicitas; *tertio*, an illa summa Simplicitas omnem omnino compositionem, tam realem quam rationis, tam actualem quam possibilem a Deo arceat.

QUÆSTIO PRIMA.

AN DEUS SIT OMNINO SIMPLEX, ET IN QUO FORMALITER CONSISTAT EIUS DIVINA SIMPLICITAS.

NOTANDUM 1. Id esse discriminis inter simplicitatem, unitatem, et identitatem, quod *Identitas* opponatur distinctioni, *Unitas* multitudini, et *Simplicitas* compositioni. Illa enim *eadem* omnino dicuntur, quæ nec re, nec ratione diversa sunt; v. g. *Homo et Animal rationale:* hæ namque diversæ voces eamdem rem omnino exprimunt; illa vero dicuntur *Unum,* quæ licet in se diversa sint, et distincta realiter, aut formaliter, tamen ita invicem adunantur, ut in unum coeant; sic *Anima rationalis et caro unus est homo.* Illud autem dicitur *Simplex,* quod omnem prorsus compositionem abjicit, nec in se admittit aliquid per modum actus et potentiæ, quæ ad veram compositionem formandam desiderantur. Itaque *Simplicitas* quasi media videtur inter unitatem, et identitatem; siquidem strictior est Unitate, quæ partes componentes admittit, et latior identitate, quæ omnem distinctionem abjicit. *Simplex* ergo illud dicitur, quod etsi distincta includat, omnem tamen compositionem ex actu, et potentia excludit, ut compertum fit in Mysterio adorandæ Trinitatis, in quo realis divinarum Personarum invicem distinctio simplicitatem divinam non solvit; multo minus ei officit distinctio formalis relationum Personalium ab Essentia Divina.

NOTANDUM 2. Totuplicem distingui posse simplicitatem quotuplex est ipsius inimica compositio: unde cum duplex universim sit compositionis genus, alia namque est *compositio realis,* quæ fit quatuor modis, nimirum, *vel* ex materia, et forma: *vel* ex partibus integrantibus, aut quidditativis; *vel* ex natura, et subsistentia, ex hypotesi quod hæc addat aliquid positivum naturæ substantiali; *vel* ex subjecto, et accidente. Alia autem est *compositio formalis* ex natura rei, quam alii compositionem *virtualem, et rationis* appellant; quæque fit pariter quatuor modis, puta *vel* ex essentia, et existentia, *vel* ex genere, et differentia, *vel* ex essentia, et proprietatibus, *vel* denique ex essentia, et modis illius intrinsecis. Hinc fit ut pariter generatim duplex dicatur Simplicitas; alia quidem realis, quæ omnem excludit compositionem, sive ex materia et forma, sive ex partibus integrantibus, aut quidditativis, sive ex natura et subsistentia, sive ex subjecto et accidente; alia autem simplicitas formalis, aut rationis, quæ omnem compositionis formalis modum excludit.

NOTANDUM 3. Simplicitatem formalem iterum duplicem distingui: alia enim dicitur *Simplicitas secundum quid,* seu simplex; cujus conceptus objectivus ita est unus, ut tamen sit resolubilis in varios conceptus distinctos, et seorsim cogitabiles; qualis est v. g. conceptus hominis, qui licet metaphysice sit unicus, tamen resolvi potest in conceptum animalis, et rationalis, quibus homo constituitur. Alia vero dicitur *Simplicitas absoluta,* seu simpliciter simplex, cujus entitas in varios conceptus resolvi non potest, qualis est conceptus *Entis* v. g., qui cum nihil prius supponat, sed sit omnium conceptuum generalior et prior, in nullum etiam resolvitur. Quænam autem ex his simplicitatibus Deo competat, hic resolvendum est.

Conclusio prima. — Deus est omnino simplex. Ita definivit Concilium Lateranense cap. *Firmiter,* in quo decernitur *Substantiam divinam esse indivisibilem, utpote omnino simplicem.* Idipsum probant omnes Sancti Patres, et Doctores Theologi, idque variis rationibus, quarum

Prima deducitur ex summa Dei perfectione, sicque formari potest: Deus est ens perfectissimum: ergo est simplex. *Antecedens* patet; siquidem nomine Dei intelligitur ens quo nullum cogitari, fingique potest melius, ac perfectius. *Consequentia probatur:* Enti perfectissimo tribuenda est omnis omnino perfectio nullam imperfectionem redolens: Unde S. Ambrosius, lib. 1. *De Fide,* cap. 7.. *Quidquid religiosius sentiri potest, quidquid præstantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire:* sed *natura simplex,* ait S. Bernardus, lib. 5. *De Consideratione,* cap. 7., *multiplici antefertur:* ergo, ut ibidem concludit: *non est compositus Deus, merum simplex est. Et ut liquido noveris quid simplex dicam, idem quod unum. Tam simplex Deus, quam unus est: est autem unus, et quomodo aliud nihil: si dici possit, unissimus est.*

Secunda probatio deducitur ex ratione primæ causæ: Prima causa nullam sui causam habere potest: sed compositum omne causam desiderat quæ distinctas partes uniat, et conjungat; etenim quæ inter se diversa sunt, in unum coalescere non possunt, nisi per aliquam causam adunantem: ergo cum Deus sit prima causa, non potest habere causam partium adunativam; nec proinde potest esse compositus, et consequenter est omnino simplex. *Major* constat. *Nam,* inquit Auctor libri *De cognitione veræ vitæ,* cap. 7. apud Augustinum tom. 9., *omne quod partibus conjungitur, vel in partes resolvitur, ab aliquo utique conjunctionem, vel resolutionem patitur. Minorem* probat S. Cyrillus Alexandrinus in lib. *Thesauri,* cap. 13.: *Cum ergo,* inquit, *nihil ante principium cogitare queat, nulla ex parte continget illi, ut sit compositum; quandoquidem composita quidam simplicium concursus efficit.* Idem confirmat Justinus Martyr, aut quisquis est Auctor Quæstionum, et Responsionum ad Orthodoxos q. 129, ubi compositum omne ab alio factum esse dicit: *Nam,* inquit, *qui neminem habet qui se fecit, et composuit, neque factus est, neque compositus. Propterea in Deo quidem dicimus æternam esse coexistentiam, non autem compositionem.* Eamdem rationem poetice illustravit Prudentius, lib. 2. *Contra Symmachum,* ubi Deum ita loquentem inducit:

Sum substantia simplex,
Nec pars esse queo; solis divisio rebus
Compositis, factisque subest: me nemo creavit,
Ut scindi valeam, cunctorum Conditor unus.

Tertia ratio infertur ex Dei summa Identitate: In omni composito sunt partes, quæ non sunt ipsum compositum: sed in Deo nihil est quod non sit Deus: ergo Deus non est compositus. *Major* patet: nulla enim partium hominis est homo. *Minorem* probat S. Augustinus, lib. 11. *De Civit. Dei,* cap. 10, ubi ait Deum *ideo simplicem dici, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quæque Persona ad alteram dicitur; nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius: et Filius*

habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo ergo ad seipsum dicitur, non ad alterum, hoc est quod habet: sicut ad seipsum dicitur Vivens habendo utique vitam, et eadem vita ipse est; propter hoc itaque natura dicitur simplex cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet. — Idipsum probat S. Bernardus sermone 80. in Cantica: *Sola,* inquit, *summa, et increata natura hanc sibi vindicat meram singularemque suæ essentiæ Simplicitatem, ut non aliud, et aliud, non alibi quoque, et alibi; sed ne modo quidem, et modo inveniatur in ea; nempe in semet manens, quod habet est, et quod est semper et uno modo est in ea, et multa in unum, et diversa in idem rediguntur, ut nec numerositate rerum sumat pluralitatem, nec alterationem de varietate sentiat.*—Merito concludendum ergo cum nostro *Cornelio Mussio* lib. *De divina historia,* Deum esse omnino simplicem, in quo omnia sunt unum; ubi nulla partium multitudo, nulla potentiarum distinctio, nulla actionum diversitas. Quod unitas in numeris, quod punctum in lineis, quod nunc in tempore, quod lux in Sole, quod semen in substantiis, principium in elementis, anima in corpore, mens in anima; finge tibi omnes unitates, imaginare omnes simplicitates, adhuc longe simplicior est divina simplicitas, longe indivisibilior divina unitas. Seu, ut loquitur S. Dionysius, lib. *De Divinis Nominibus,* cap. 13.: *Omni uno et multitudine, omni parte et toto, omni termino et determinationis privatione, omni fine ac infinitate antiquius,* ac proinde cum Deus omne unum totumque superet, omnibus unitatibus simplicior est.

Quarta ratio deduci potest ex æternitate: Quod est æternum non est compositum: sed Deus est æternus: ergo nequit esse compositus, ac proinde est omnino simplex. *Minor* patet. *Major* probatur: Omne compositum præsupponit partes ex quibus constituitur, prioritate saltem naturæ; partes enim concurrunt ad constitutionem totius, suntque veluti ipsius causæ, causa autem omnis suum effectum saltem instanti naturæ præcedit; et consequenter partes constituentes compositum debent esse priores composito; et proinde quod est compositum non potest esse æternum; quia in æternitate nihil est prius aut posterius.— Hanc ipsam divinæ Simplicitatis causam profert sanctus Ambrosius, lib. *De Symbolo,* cap. 1.: *Deus,* inquit, *compositus esse non potest, cum aliqua eo anteriora præextitisse putare nefas sit.* Eamdem infert Richardus Victorinus, lib. 2. *De Trinitate,* cap. 17. his verbis: *Quod ex pluribus compositum est, naturaliter divisibile est; et quod naturaliter est divisibile, naturaliter est commutabile; et ubi est commutabilitas, non potest esse æternitas; et sic nec vera fœlicitas: sed in bono quod universaliter perfectum est, nihil horum deesse potest.* Ac proinde cum Deus sit æternus, et immutabilis, consequens est ut sit pariter incompositus, et omnino simplex.

Quintam rationem deducit Doctor in 1. *d.* 8. *q.* 1. *n.* 5. ex summa Dei actualitate, et necessitate essendi: Si Deus esset compositus, componeretur vel ex partibus quæ essent entia necessaria, vel quæ non essent; sed neutrum potest dici; non quidem secundum, quia quod componitur ex entibus non necessariis, nequit esse ens necessarium. Non etiam primum, tum quia, eo ipso quod illæ partes componentes essent entia necessaria, deberent esse in ultima sua actualitate; ens

enim necessarium omnem potentialitatem excludit, et est actu totum id quod esse potest, et consequenter non posset una pars necessaria actuari per alteram; nec proinde partes illæ possent uniri invicem ut componerent aliquod tertium; pars enim quæ determinatur, et actuatur ab altera, ut cum ea faciat compositum, non est ex se in sua ultima actualitate, sed est in potentia ad alteram, et ad eam ordinatur ut illius compars; tum quia si illæ partes, ex quibus Deus componeretur, essent entia necessaria, sequeretur Deum esse bis ens necessario existens, ratione videlicet utriusque partis ipsum componentis; quod est absurdum; tum denique quia sequeretur quod Deus esset ens necessarium ratione alicujus partis, qua tamen sublata, non minus esset ens necessarium ob alteram partem, quod omnino implicat; et consequenter cum Deus sit ens necessario existens, nequit esse compositus.

Sextam tandem rationem infert Doctor ex divina infinitate: Si Deus esset compositus, maxime vel ex partibus finitæ perfectionis, vel infinitæ; non ex partibus finitis, quia plura finitæ perfectionis non possunt efficere aliquid infinite perfectum: non etiam ex pluribus infinitæ perfectionis, repugnat enim plura infinita invicem uniri ad componendum et constituendum aliquod totum: tum quia si illæ partes infinitæ facerent compositionem, sequeretur quod totum compositum ex ipsis esset intensive perfectius; compositum enim perfectius est qualibet sua parte seorsim sumpta, alioquin frustra fieret compositio, quandoquidem una pars absque consortio alterius tam perfecta foret intensive, quam ipsum totum; sed absurdum est quod unum infinitum intensive sit perfectius altero etiam intensive infinito; alias alterum non esset intensive infinitum, cum ab alio excederetur, nec omnem omnino perfectionem involveret. Ergo implicat totum aliquod fieri ex partibus infinitis intensive; ac proinde subtiliter Doctor infert ex infinitate Dei, ipsum non esse compositum; sed omnino simplicem. Concludendum est itaque cum Boetio, libro *De Trinitate:*

Simplex esse, simplex posse,
Simplex velle, simplex nosse,
Cuncta sunt simplicia.

Dices 1: Illud Deo est tribuendum, quod est præstantius: sed compositio præstantior est simplicitate: ergo compositio, non vero simplicitas Deo est tribuenda. *Major* patet; cum enim Deus sit ens quo melius esse fingique non potest aliud perfectius, consequens est ut ipsi tribuamus omnem omnino perfectionem quæ nullam imperfectionem redolet. *Minor* etiam constat: composita namque antecellunt simplicibus, et mixta elementis, et totum suis partibus præstat; bonum enim additum bono facit melius, et perfectio juncta perfectioni rem perfectiorem efficit: ergo cum in compositione una pars perfecta alteri perfectæ uniatur, hinc fit quod totum quo magis compositum est, eo perfectius censeri debeat, quia plura in se bona, pluresque perfectiones complectitur. — **Distinguo minorem:** Compositio perfectior est simplicitate, in entibus creatis et limitatæ perfectionis, concedo; est perfectior simplicitate, quæ revera in essentia divina omnimode infinita reperitur, nego. Cum enim Deus ob suam infinitatem omnes omnino perfectiones complectatur formaliter, aut virtualiter, easque sibi

identificet, hinc fit, ut quo strictior est illius divina simplicitas, eo præstantior est illius divina perfectio, longe namque præstat unica simplici, sed infinita entitate, omnes perfectiones complecti, quam earum aliquas per compositionem invicem cohærentes involvere. Secus est de creaturis, quarum entitas, et perfectio cum sit finita, et limitata, eo præstantior elucet, quo plures perfectiones adunatas amplectitur. Inde fit quod composita physica, cum plures partes, proindeque plures perfectiones involvant, etiam perfectiora censeantur materia prima, quæ simplicior quidem est omnibus entibus corporeis, imperfectior tamen. — *Adde* quod etiam in creaturis major perfectio non semper inveniatur in entibus magis compositis, imo nonnulla perfectiora sunt, quia simpliciora. Quis enim dixerit hominem, v. g. esse nobiliorem Angelo, quia magis est compositus, constetque materia et forma, corpore et anima, et partibus corporeis integrantibus, quibus Angelus propter suam spiritualitatem et simplicem ac indivisibilem entitatem caret? Quæ tamen simplex, et indivisibilis Angelica entitas virtualiter complectitur, et adunatim continet omnes perfectiones, quas in rebus corporeis divisim licet intueri: cum ergo Deus in se contineat perfectiones omnium prorsus entium, sed eminentiori modo et gradu, inde fit quod eo perfectior est, quo simplicior.

Dices 2: Si Deus non posset esse compositus, maxime quia Deitas non potest habere rationem formæ: sed hoc non repugnat: ergo nec Deum esse compositum. Probatur *Minor:* Ideo repugnaret Deitatem esse formam, maxime quia forma secum importat dependentiam a subjecto quod informat, Deitas autem debet esse omnino independens: sed fieri posset ut Deitas esset forma absque ulla dependentia: siquidem non est contradictio quod ratio dependentiæ separetur a ratione formæ: forma enim non minus subjectum afficeret, et actuaret, etiam si nullatenus ab eo dependeret: ergo non repugnat Deitatem esse formam, nec consequenter Deum esse compositum. — **Negat minorem** Doctor loco citato n. 8.; ratio siquidem limitationis, et dependentiæ nullatenus a forma separari potest, licet enim forma non dependeat interdum a subjecto quod informat, semper tamen dependet a causa efficiente, quæ ipsam producit, et unit cum subjecto, ut constat exemplo animæ rationalis, quæ licet non dependeat a corpore humano cujus est forma, tamen dependet a Deo, a quo creatur, et per quem corpori unitur. Cum ergo ratio dependentiæ nullatenus a forma separari queat, aperte sequitur Deitatem non posse habere rationem formæ, et consequenter Deum nullatenus esse compositum. Adde quod omnis forma habeat rationem partis, et consequenter entis limitati; in Deo autem nulla pars, nullaque limitatio, ut superius probatum est.

Dices 3: Nulla perfectio in Deo est asserenda, nisi ea quæ ipsi convenit secundum præstantissimum suum gradum: sed simplicitas Deo non potest convenire secundum præstantissimum suum gradum: ergo nec in Deo debet asseri. *Major* patet: cum enim Deus sit ens perfectissimum, nihil in se potest admittere, nisi quod præstantissimum est. *Minor* probatur: Præstantissima simplicitas ea est, quæ strictissima; est autem strictissima, quæ nullam secum pluralitatem patitur, et omnem multitudinem excludit: sed hæc Deo tribui nequit; in Deo namque est pluralitas relationum, et attributorum, ac Trinitas Per-

sonarum : ergo non potest in eo esse præstantissima simplicitas. — **Negat minorem** noster Alensis in 1. *p. q.* 5. *memb.* 2. *ad* 1: Perfectior enim est illa simplicitas, inquit, quæ remanet pluribus indivisa, et non multiplicata; quanto enim aliquid magis est unum, eo simplicius est; major autem unitas, et strictior, est unitas essentiæ cum pluralitate Personarum, quia perfectius est esse in pluribus, et in eis non multiplicari, quam solum esse unum in uno, vel multiplex in multis. Cum ergo summa unitas Deo tribui debeat, ipsi maxime attribuenda est unitas, et simplicitas, quæ stat cum pluralitate; aliter Deus non esset simplex in summo gradu simplicitatis.

INSTABIS: Ibi est major simplicitas, ubi est identitas sine diversitate, quam ubi reperitur cum diversitate : sed in Deo est identitas cum diversitate suppositorum, et relationum : ergo in eo non est summa simplicitas. — **Respondet** Seraphicus Bonaventura in 1. *d.* 8. *q.* 5. *ad* 2. distinguendo *Majorem:* Ibi major est simplicitas, ubi est identitas sine diversitate, quæ provenit ex origine, negat; quæ provenit ex additione formæ, concedit. Diversitas enim (inquit) oritur, vel ex additione formæ, et perfectionum absolutarum, quæ diversæ sunt in diversis, ut albedo in Petro et Paulo, et hæc solvit simplicitatem, quia ponit compositionem. Alia autem est diversitas proveniens ex sola origine, qua fit ut persona ab alia persona emanans, ab ea differat, et distinguatur. Hæc autem diversitas non repugnat simplicitati, quia nullam ponit compositionem; sed solum ordinem, et respectum unius ad alium, convenientiusque dicitur distinctio, quam diversitas: hæc Deo tribuitur, non vero prior, et consequenter per eam non solvitur divina simplicitas.

INSTABIS: Strictior est simplicitas, ubi est summa unitas absque ulla pluralitate, quia numerus dicit aliquam compositionem respectu cujus unitas est simplex : ergo cum in Deo sit unitas cum pluralitate Personarum, non est strictissima simplicitas. — **Respondet** idem Seraphicus Doctor, duplicem esse pluralitatem, unam quidem in qua plus est in duobus, quam in uno, sicut v. g. in duobus hominibus perfectis æqualiter plus est sapientiæ, et bonitatis, quam in alterutro eorum; et ista pluralitas repugnat simplicitati, quia unitas addit supra unitatem: alia autem est pluralitas, in qua tantum est perfectionis in pluribus, quantum in uno; et hæc reperitur in divinis, quia tantum est perfectionis, et virtutis in una Persona, quantum in pluribus; itaque cum ista pluralitas non solvat unitatem, nec ullam ponat compositionem, ideo nec simplicitatem destruit.

Conclusio secunda. — DIVINA SIMPLICITAS NON EST SIMPLEX NEGATIO COMPOSITIONIS, SED FORMALITER EST QUID POSITIVUM TALEM NEGATIONEM CONNOTANS. Hæc est Doctoris in 1. *d.* 8. *q.* 5. *ad* 5.

Probatur: Simplicitas est perfectio simpliciter simplex. Ergo non est pura negatio. *Consequentia* patet, nulla enim negatio dici potest simpliciter perfectio, cum præcise solum neget imperfectionem, non autem aliquam perfectionem astruat. *Antecedens* probatur: *Primo* quidem auctoritate SS. Patrum, qui affirmant Divinam simplicitatem esse perfectionem longe præstantiorem, quam sit multiplicitas, vel compo-

sitio. Sic S. Augustinus, lib. *De quantitate animæ*, cap. 55.: *Omnino præponendum est, quod omnino dividi non potest, et omni compositione caret.* S. Anselmus, *De Incarnatione Verbi*, cap. 6.: *Omne simplex*, inquit, *qua simplex, est perfectius composito.* Et S. Bernardus, lib. 5. *De Consideratione*, cap. 7.: *Natura simplex multiplici antefertur.* Ergo ex mente SS. Patrum divina simplicitas est formalis Dei perfectio, ac proinde est quid positivum, negatio namque formaliter considerata cum non significet aliquod ens, etiam nullam perfectionem importat. — *Deinde*, idem ferendum est judicium de divina simplicitate, quatenus negat compositionem, sicut et de infinitate, immensitate, et cæteris perfectionibus modificantibus divinam Essentiam, quæ negant limitationem, et determinationem: sed hæ non sunt puræ negationes, ut infra patebit: ergo nec ista. — *Denique*, omnis negatio, quæ repugnantiam importat, fundatur in aliquo positivo, quod repugnantiæ hujus principium est: sed divina simplicitas secum importat repugnantiam formalem compositionis, et divisionis: ergo connotat aliquam in Deo formalem perfectionem positivam, quæ hujus repugnantiæ principium sit.

Dices: Simplicitas non addit rei simplici novam aliquam entitatem: ergo non est aliqua positiva perfectio. *Consequentia* patet, omnis namque positiva perfectio entitas est. Probatur *antecedens:* Si simplicitas adderet novam entitatem rei simplici, cum ea faceret compositionem: sed hoc repugnat, alioquin res esset simplex, et non simplex: ergo non est aliqua perfectio. — **Nego antecedens**, et ad ejus *probationem* dico, modum intrinsecum non facere compositionem cum entitate cujus est modus; tum quia ab ea adæquate non distinguitur, sicut distingui debet pars a parte, et forma a subjecto quod componit; tum quia eam non afficit ut actus potentiam, quæ tamen ad perfectam compositionem desiderantur, sed tantum ut modus perficiens, seu connotans perfectionem talis entitatis: ergo licet divina simplicitas sit aliqua positiva perfectio, non inde sequitur eam in Deo compositionem efficere.

Dices 2: Compositio non addit aliquam entitatem aut modum positivum composito: ergo nec simplicitas rei simplici. — **Nego antecedens**: compositio enim est modus entitatis, quæ composita dicitur, connotat enim rem quæ sibi vendicat actum, et potentiam, seu partes invicem adunatas: unde in composito hæc distinguuntur: entitas constituta, partes constituentes, et ordo entitatis compositæ ad partes, et partium ad totum, qui quidem ordo modus intrinsecus est, tam in toto, quam in partibus, consequens naturam, seu quidditatem entitatis totalis, et partium ejus. Itaque compositio formaliter sumpta dicit aliquid præter partes, et totum. Idem ergo ferendum judicium de simplicitate respectu rei simplicis.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN DEUS OMNEM COMPOSITIONEM REALEM EXCLUDAT.

In anteriori Quæstione prænotatum est, compositionem realem fieri quatuor modis, nimirum, vel ex materia et forma, vel ex partibus, aut integrantibus, aut quidditativis, et quantitativis, vel ex natura et subsistentia, vel denique ex subjecto et accidente. In hac autem

resolvendum est, an Deus hunc quadruplicem compositionis modum respuat, ut firmius, evidentiusque ipsius divina simplicitas stabiliatur et innotescat; sed prius

NOTANDUM est, varia fuisse veterum gentilium de Divinitate figmenta; quidam enim arbitrabantur Deos adesse corporaliter in statuis, et in imaginibus ipsis consecratis, ut refert et exprobat Tertullianus, lib. *De Idololatria*, cap. 14.: *Scimus*, inquit, *licet nomina inania, atque conficta sint, cum tamen in superstitionem deducuntur, rapere ad se Dæmonia, et omnem spiritum immundum, per consecrationis obligamentum*. Quamquam non omnium error iste fuit, sed rudium dumtaxat, et imperitorum. Sapientiores enim facile viderunt nullam in corporeis statuis Divinitatem inesse, sed iis velut instrumento utebantur ad exhibendam sibi Deorum præsentiam, et cultum Numinis sui certo ritu, ac lege constituendum. Nihilominus ipsi sapientiores graviorem impegerunt in errorem, nam, ut asserit sanctus Augustinus, lib. 7. *De Civitate Dei*, cap. 6, Varro Philosophorum doctissimus ait, *Deum se arbitrari esse animam mundi,.... et hunc ipsum mundum esse Deum*. Ita quod sicut homo, licet corpore et anima constans, tamen ab anima dicitur sapiens, sic mundum Deum dici ab animo cum sit ex animo et corpore.

NOTANDUM 2. Plures Hæreticos ita prave censuisse de Deo, ut aliqui cum Manichæis assererent Deum esse accidens. Volebant enim, inquit S. Augustinus, *Haeresi*, 46., Deum esse lucem illam corpoream animantium mortalium oculis adjacentem. Aliqui cum Hermogene materiam primam Deo æqualem affirmabant, ac proinde illam Deum esse censebant, siquidem nihil Deo æquale, nisi Deus, ut perite concludit Tertullianus lib. *Contra eumdem Hermogenem*, cap. 4. et 5. Ipsi adstipulatus est quidam David de Dinando, qui ut refert S. Thomas 1. *part. q. 3. art.* 8, materiam primam Deum esse contendebat. Aliqui autem Deum esse corporeum affirmaverunt, qui idcirco Anthropomorphitæ græca voce composita ab ανθροπος, quod est homo, et μορφὴ quod formam significat, Deumque instar hominis figurantes ipsum corpore, et animo, membrisque corporeis, et partibus constare putabant. Cujus erroris Magister asseritur a Theodoreto, *De Hæresibus*, cap. 13. et S. Augustino item *de lib.* 4. *Hær.* c. 50. quidam Audius, vel Audeus e Mesopotamia oriundus, vir utique religiosus, et pius, qui ecclesiastica libertate nedum Presbyteros, sed et Episcopos deviantes increpabat, qua de causa ab eis calumniis appetitus est, et ut hæreticus diffamatus, quamquam, ut asserit S. Epiphanius, *Hæresi*, 70., *in nulla re a recta fide discessit, sed ipse cum suis sinceram in omnibus religionem tenuit*, seu, ut loquitur in indiculo libri tertii, *Audianorum proprie Schisma, ac defectio non hæresis est. Horum bene instituta vivendi ratio est, sed neque, quod ad fidem attinet, ab Ecclesia Catholica dissentiunt*. Ac proinde falso nituntur testimonio qui ex auctoritate Epiphanii Audium vere hæreticum fuisse affirmant; siquidem ab Ecclesia Catholica, et fide, nec ipse nec ejus Sectatores dissentiebant, præterquam in una et levissima, quod illa Scripturæ verba quæ hominem ad imaginem Dei esse factum significant, durius, ac præfractius interpretaretur, cum divinam illam imaginem in humano corpore reponendam assereret, ut incorporeæ, ac spiritualis substantiæ imago esset aspectabilis, et incorporea. Ex quo forte

hæresis Anthropomorphitarum, quæ circa Theodosii primi tempora exorta est in Ægypto, ut testes sunt Socrates lib. 6. cap. 6. et Sosomenus lib.8. cap. 55, ansam arripuit Deum corporeum affirmandi. Siquidem hanc rationem imaginis corporeæ in sui erroris patrocinium assumebant. Unde factum arbitror, ut hujus sectæ auctor visus fuerit Audius. Hinc Anthropomorphitæ promiscue dicti sunt a SS. Patribus Audiani, sive Odiani, quos eluxato vocabulo S. Augustinus Vadianos appellat. His prælibatis sit

Conclusio prima. — Deus omnem compositionem ex Materia, et Forma prorsus abjicit. Hæc est de fide, et patet ex omnibus Scripturæ textibus, quibus Deus Spiritus dicitur, quosque supra retulimus agendo de natura, et spiritualitate Dei.

Probatur primo, ab excellentia Divinitatis: Deus est ens, quod in cogitationem nostram potest cadere præstantissimum: sed ejusmodi est mens quædam soluta, et libera, secreta ab omni concretione mortali, omnia sentiens, et movens, sicut Deum definivit Cicero, apud S. Augustinum, lib. 22., *De Civitate*, cap. 20. Nam corpus, et corporeum omne deterius est spiritu, et mente ignobilius; restat igitur, inquit Maximus Tyrus dissert. 5, *ut tamquam edita in arce, Deum in principe mente Oratione nostra collocemus.*

Secundo ab ejus immortalitate, et incorruptione: nam, ut loquitur sanctus Gregorius Nazianzenus in 4, et 13. Oratione, *si Deus esset corporeus, quid causæ esse dicemus, quin ex iis elementis constet, et in ea omnino dissolvatur? nam compositio principium est pugnæ, pugna autem dissidii, dissidium solutionis, solutio vero prorsus aliena est a Deo primaque natura. Quocirca nullum inest dissidium, ne sit aliqua solutio; neque pugna, ne dissidium oriatur; neque compositio, ne pugna existat, ac proinde nec corpus quidem est, ne sit compositio.* Ipsi concinit Arnobius, lib. 3. adversus gentes. *Nostra de hoc sententia talis est,* inquit, *naturam omnem divinam, quæ neque esse ceperit aliquando ventura, lineamentis carere corporeis, neque ullas formarum effigies possidere, quibus extima circumscriptio membrorum solet coagmenta finire. Quidquid enim tale est, mortale esse arbitramur, et labile, nec obtinere perpetuam posse credimus ævitatem, quod extremis coercitum finibus necessaria circumcludit extremitas.*

Tertio, ab ejus immensitate; omnibus enim, etiam Gentilibus, compertum fuit Deum esse ubique. Unde Virgilius 4. *Georg.*:

Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque Maris, Cœlumque profundum.

Sed si esset corporeus, non posset omnibus mundi partibus adesse, quod mirum in modum urget S. Gregorius Nazianzenus laudatus. *Quomodo*, inquit, *illud tueri poterimus quod ait Scriptura, Deum omnia pervadere, atque implere, juxta illud: nonne Cœlum, et Terram ego impleo? et Spiritus Domini replevit orbem terrarum, si Deus partim circumscribat, partim circumscribatur? Aut enim per vacuum hoc universum grassabitur, et res omnes nobis peribunt, ut sic Deus contumelia afficiatur, nimirum et qui corpus sit, et iis quæ procreavit, careat; aut corpus in corporibus erit, id quod fieri non potest; aut implicabitur, aut*

opponetur, aut quemadmodum liquida invicem miscentur, ita ille alia secabit, ab aliis secabitur, quod ipsis etiam Epicuri atomis magis est absurdum et anile. — *Confirmantur* hæ duæ probationes: Si Deus esset corporeus, haberet corpus, vel inanimatum, vel animatum: sed neutrum dici potest. Non quidem primum, alias corpus Dei deterius esset corpore bruti, quod quidem animari, vegetari, et sentire constat; hoc autem de Deo entium præstantissimo asserere stolidum esset, et insanum. Non etiam secundum, quia corpus animatum est organicum, corpus autem organicum naturaliter lædi, laborare, fatigari, imo et interire potest; quæ sane Deum omnino dedecent. — *Deinde:* Si Deus habeat corpus organicum, etiam *sequitur*, inquit Arnobius laudatus, *ut aures habeat curvis perterebratas anfractibus, oculorum orbiculos mobiles, superciliorum marginibus obumbratos, suspensum imbricem narium munctionibus mucculentis, et spiritali commeabilem tractui, subactionibus ciborum dentes trini generis, atque in officia trina compositos. Manus ministras operum, articulis, digitis, et cubitorum mobilitate tractabiles, corporibus sustinendis pedes, explicandis gressibus, et suggerendis anticipationibus itionum,* quæ omnia Deum dedecent.

Quartam rationem subministrat Doctor 1. dist. 8. q. 1. n. 2. ab Independentia, et Primitate Dei: Si Deus esset corporeus, constaret materia et forma: sed iis constare nequit: ergo non est corporeus. Probat *Minorem:* Omne compositum ex materia et forma exigit causam efficientem, quæ formam cum materia uniat: sed Deus, cum sit prima omnium causa, non potest habere aliquam causam efficientem: ergo, etc. Probat *majorem:* Materia est in potentia passiva ad formam, quia ex se non petit unam formam potius quam aliam: ergo ut sit sub hac forma, debet aliqua assignari causa, quæ et formam producat, et ipsam cum materia uniat. — *Deinde* illa materia qua constaret Deus, posset esse sine forma ipsius, aut non posset: si non posset, ergo non distinguitur realiter ab illa forma, et sic constaret Deus materia distincta realiter a forma, et non constaret, quod implicaret. Aut posset esse, et sic Deus non esset ens necessarium, quia posset non esse; compositum enim quod potest carere forma, potest dissolvi, et interire. — *Præterea* sequitur manifeste, quod ut poneretur sub forma præsupponere deberet causam efficientem, quæ materiam sub forma constitueret, et eam posset a forma separare: ergo si Deus sit corporeus, necessario agnoscere debet causam aliquam efficientem, sicque non esset Deus, quippe cum non esset prima causa.

Objiciunt 1. Antropomorphitæ: Homo factus est ad imaginem Dei: ergo cum sit corporeus, signum est Deum pariter esse corporeum. — **Nego consequentiam:** Nam, ut ait incertus Auctor libri *De Essentia* apud Augustinum, tomo 4., *ad imaginem quippe suam Deus fecit hominem non in corpore, sed in anima, non in exteriori homine, sed in ratione. Anima quippe hominis ad imaginem Dei facta est.* Vel, ut inquit S. Ambrosius, libro *De dignitate hominis*, cap. 2., *Imago diligentius ex interioris hominis nobilitate consideranda est. Primo siquidem, ut sicut est unus Deus semper ubique totus, et omnia vivificans, movens, et gubernans, sicut Apostolus confirmat,* quod in eo vivimus, movemur et sumus: *sic anima in suo corpore ubique tota viget, vivificans illud, movens, et gubernans. Neque enim in majoribus sui corporis membris major, et in*

minoribus minor, sed in minimis tota est, et in maximis tota. Et hæc imago omnipotentis Dei, quam anima in se habet, quasi quamdam Trinitatis gerit similitudinem: Primo quia sicut Deus est, et vivit, et sapit; ita et anima, secundum suum modum, est, et vivit, et sapit .... Est quoque alia similitudo Trinitatis, in ea, qua ad imaginem sui Conditoris perfectæ quidem, et summæ Trinitatis, quæ est in Patre, Filio, et Spiritu sancto condita est, et licet unius sit illa naturæ, tres tamen in se dignitates habet, idest intellectum, voluntatem, et memoriam, quod quidem aliis verbis designatur in Evangelio, cum dicitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, idest, ex toto intellectu tuo, et ex tota voluntate tua, et ex tota memoria tua; nam sicut ex Patre generatur Filius, et ex Patre Filioque procedit Spiritus sanctus, ita per intellectum generatur voluntas, et ex ambobus procedit memoria.

Objiciunt 2: Tertullianus fidei mysteriorum explorator oculatissimus, et Catholicæ veritatis, christianorumque dogmatum acerrimus propugnator, censuit Deum revera esse corporeum: ergo ita esse potest affirmari. Probatur *antecedens*, ex pluribus illius textibus; etenim libro *De carne Christi*, cap. 11 ait: *Omne quod est, corpus est sui generis, nihil est incorporale, nisi quod non est.* Et lib. 2. contra *Marcionem*, cap. 10: *Discerne*, inquit, *substantias, et suos eis distribue sensus, tam diversos, quam substantiæ exigunt, licet vocabulis communicare videantur. Nam et dexteram, et oculos, et pedes Dei legimus, nec ideo tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione sociantur. Quanta erit diversitas divini corporis, et humani, sub eisdem nominibus membrorum, tanta erit et animi divini, et humani differentia, sub eisdem licet vocabulis sensuum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas substantiæ humanæ, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantiæ divinæ.* Et libro contra *Prax.*, cap. 7.: *Hic*, inquit, *certe est, qui in effigie Dei constitutus non rapinam existimavit esse se æqualem Deo. In qua effigie Dei? Utique in alia, non tamen in nulla. Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie; sed et invisibilia illa quæcumque sunt habent apud Deum, et suum corpus, et suam formam, per quæ soli Deo visibilia sunt, quanto magis quod ex ipsius substantia missum est sine substantia non erit?* — **Respondeo** ipsum posse excusari, uti de facto S. Augustinus lib. 10. in *Genes.* cap. 25. eum excusavit his verbis: *Denique*, inquit, *Tertullianus quia corpus esse animam credidit, non ob aliud, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, et ideo timuit ne nihil esset, si corpus non esset. Nec de Deo valuit aliter sapere, qui sane quamquam acutus est, interdum contra opinionem suam visa veritate superatur. Quid enim verius dicere potuit, quam id quod ait quodam loco, omne corporale passibile est? Debuit ergo mutare sententiam, qua paulo superius dixerat etiam Deum corpus esse, neque enim arbitror eum ita desipuisse ut etiam Dei naturam passibilem crederet, ut jam Christus non in carne tantum, neque in carne et anima, sed in ipso Verbo, per quod facta sunt omnia, passibilis, et commutabilis esse credatur, quod absit a corde christiano.* Similia habet lib. *De Hær.* ad Quod vult Deus, *Hæresi*, 86. *Ipsum*, inquit, *etiam Deum corporeum esse dicit, licet non effigiatum, nec tamen hinc hæreticus creditur factus, posset enim quoquo modo putari*

ipsam naturam, substantiamque divinam corpus vocare, non tale corpus, cujus partes aliæ majores, aliæ minores valeant vel debeant cogitari, qualia sunt omnia, quæ proprie dicimus corpora, quamvis de anima tale aliquid sentiat, sed potius, ut dixi, propterea putari corpus Deum dicere, quia non est nihil. — Certe idem Tertullianus hanc suam esse sententiam satis indicat libro *Adversus Hermogenem*, dum ait: *Concedant interim esse aliquid incorporale de substantiis dumtaxat, cum ipsa substantia corpus sit rei cujusque.* Et lib. *De Anima*, cap. 7. n. 96: *Nihil enim si non corpus.* Item libro *De carne Christi: Cum autem sit, habeat necesse est aliquid per quod est. Si habeat aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est sui generis, nihil est incorporale nisi quod non est.* Denique, lib. 2. *Adversus Marc.: Nam et dexteram*, inquit, *et oculos, et aures Dei legimus, nec ideo tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione sociantur.* Hoc est, ut commentantur ejus interpretes, quo res nobiliores sunt, eo corpus, idest, substantiam solidiorem, et nobiliorem possident. Cum igitur Deus sit primum, et summum ens, maxime corpus est, idest, solidissimum esse, nec inane aut vacuum, sed a nihilo infinite distans obtinet. Tertullianus enim *corpus* accipit pro *solido*, eo modo, quo Mathematici corpus, solidum appellant. Itaque non vult Deum esse corporeum ea ratione, qua corpus opponitur spiritui, sed tantum quatenus corpus idem sonat ac ens solidum oppositum inani, vacuo, et nihilo. — *Fateor* tamen duriora illius esse verba, præsertim in præfato textu *Libri secundi contra Marcionem*, et argumento esse possunt, illum hac in propositione astruenda, non minus a veritate Catholica deviasse, quam in nonnullis aliis erroneis propositionibus, quas suis in scriptis etiam contra Ecclesiæ Catholicæ decreta, et sanctiones editis, astruxit.

Objiciunt 3: Melito Sardicensis Episcopus, quem Policrates, ad Victorem Romanum Pontificem scribens, celebrat his verbis: *Quid porro Beatum Papyrium, et Melitonem Eunuchum recenseam? qui Spiritus sancti instinctu totus afflatus, vitæ suæ tempus pie, sancteque exegit, qui Sardis conditus est?* Quem etiam Eusebius, lib. 4. cap. 25., et Hieronymus, *De Scriptoribus Ecclesiasticis*, mirifice commendant. Is, inquam, Melito asseruit imaginem Dei in corpore esse reponendam, librumque edidit de Deo corporeo, ut affirmat Theodoretus, quæst 20. *in Genesim.* Ergo cum hæc sententia tanti viri patrocinio fulciatur, non videtur improbanda. — **Respondeo primo**, Melitonem revera nusquam in eum errorem impegisse, ut colligitur nedum ex præfatis encomiis quibus celebratur, quibusque indignus omnino censeretur, si ita desipuisset, ut Deum corporeum affirmaret: tum quia Theodoretus ipse, de Audianorum et Anthropomorphitarum errore sermonem faciens, nullam de Melitone mentionem instituit: tum denique, quia, ut Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ annotatione 18. observat, Theodoreti verba non recte a Pico, emendateque translata sunt; hæc enim ad litteram habet Theodoretus laudatus: *Est autem (ut antea dixi) prius discutiendum, ubi consistat illud (ad imaginem), in corpore, an in anima. Et in primis videamus quibus utantur, qui prius asserunt, quorum sunt, quæ Meliton scripta reliquit de eo quod est Deum corporatum esse.* Theodoretus igitur non dicit Melitonem id docuisse, sed alios, quorum sententiam ipse scriptam reliquit, et impugnavit. — **Respondeo secundo,**

quod etsi revera Melito censuerit Deum esse corpus, non tamen ideo culpandus esset, siquidem *corpus* usurpare potuit eo modo quo illud Tertullianus usurpavit, nimirum pro ente solidissimo. Quo etiam spectat illud Sœbadii Aginensis, qui Filium Dei, ut assereret esse substantiam, non autem substantia carere, sicut Sabellius affirmabat, hæc habet: *Imago*, inquit, *vera, et figura expressa substantiæ ejus, hoc est Dei sermo, non sonus vocis, sed res substantiva, ac per substantiam corpulentiva. Non enim sine substantia constitit, quod de tanta substantia fecit. Nihil ergo vacuum de pleno, nihil inane de solido. Quia Dei sermo spiritu Dei instructus est, et ut evidentius dicam, sermonis corpus est Christus. Corpus enim spiritus, sed corpus sui generis. Nam et invisibilis, et incomprehensibilis spiritus. Numquid tamen inane et vacua res, Deus? Deus enim spiritus est.*

Objiciunt 4: Deus constat corpore, et anima: ergo et materia, et forma. Probatur *antecedens:* Hebræorum 10. *Justus meus ex fide vivit, quod si substraxerit se, non placebit animæ meæ:* sed anima est forma et compars corporis: ergo Deus habet corpus. — **Respondeo,** animam ibi sumi pro voluntate, ita quod justus avertens se a justitia, velut a recta divinæ voluntatis regula, ipsi summe displiceat.

Conclusio secunda. — Deus non habet partes Integrantes, nec Quantitativas.

Probatur a Doctore ratione Aristotelis: Deus habet virtutem infinitam: sed virtus infinita non potest subsistere cum partibus integrantibus et quantitativis: ergo, etc. *Major* constat: siquidem nomine *Dei* significatur prima causa, quæ est infinite potens. Probatur *Minor:* Virtus infinita Dei, qua major excogitari nequit, si esset in partibus extensis, aut esset extense, aut inextense in illis. Non *extense,* quia sic aut magnitudo in qua esset, deberet esse infinita, aut finita. Si finita: ergo posset dari major virtus quam ipsa, quia posset dari major magnitudo, quam quæcumque finita, et sic illa non esset divina. Si infinita, præterquam quod non admittatur communiter infinitum actuale in quantitate, adhuc quælibet pars ipsius esset finita, et sic Deus constaret aliqua parte finita, quod implicat. Et præterea quamvis deficeret aliqua pars ipsius, sequeretur quod adhuc Deus esset potentiæ infinitæ, et sic quælibet pars ipsius non esset necessaria ad ipsius constitutionem. *Si autem Deus esset in partibus extensis inextense:* ergo potentia ipsius esset realiter distincta a magnitudine illa, in qua esset, sive finita sive infinita dicatur: sed si esset realiter distincta, tum deberet informare ipsam, ut forma substantialis informat subjectum suum, et sic Deus constaret materia prima; nam subjectum illud extensum, quod informaretur per ipsam, aut esset compositum, et sic constaret materia; aut esset materia prima, et sic Deus constaret materia prima, quod impugnatum est.

Probatur secundo clarius: Quia si Deus constaret partibus integrantibus, aut quælibet ex illis esset finita, aut infinita. Si finita, ergo imperfecta, et præterea Deus non haberet aliquam infinitatem, quam extensionis. Si infinita, ergo darentur plures Dii realiter distincti, ut supra deduxi in probatione primæ Conclusionis.

Probatur denique: Quia illæ partes quibus constaret, aut essent

realiter separabiles, aut non essent. Si essent: ergo quælibet ex illis posset non esse, et sic Deus ipse posset non esse, quo nihil absurdius. Si non possent: ergo non essent realiter distinctæ. His adde rationes omnes, quibus supra probavimus Deum esse omnino simplicem, et incorporeum.

Objicies 1: In Scripturis sacris membra corporea, puta manus, oculi, pedes, aures, Deo tribuuntur: ergo habet partes corporeas, et integrantes. — **Nego consequentiam:** Illa enim tantum metaphorice, et per quamdam similitudinem cum rebus corporeis Deo appropriantur, ut res divinæ agrestibus et rudioribus hominibus facilius aperiantur et explicentur, hac partium corporearum adumbratione. Seu, ut loquitur Novatianus, lib. *De Trinitate*, cap. 7.: *Efficacias divinas per membra monstrari*, ait, *non habitus Dei, nec corporalia lineamenta poni. Nam et cum oculi describuntur, quod omnia videat exprimitur. Et quando auris, quod omnia audiat, proponitur: et cum digitus, significantia quædam voluntatis exprimitur. Et cum nares, per hoc, quasi odorum perceptio ostenditur, et cum manus, quod creaturæ sit omnis auctor probatur. Et quando brachium, quod nulla natura contra robur ipsius repugnare possit edicitur. Et quando pedes, quod impleat omnia, nec sit quidquam, ubi non sit Deus, explicatur. Neque enim sunt ei, aut membra, aut membrorum officia necessaria, ad cujus solum etiam tacitum arbitrium serviunt, et adsunt omnia. Quocirca mera hæc abusio nominum est* (ait Philo) *imbecillitati nostræ consulens.* — Seu, ut loquitur S. Augustinus, *Epistol.* 555., *Dico quod Deus totus oculus est, totus manus, et totus pes est. Totus oculus est, quia omnia videt; totus manus est, quia omnia operatur; totus pes est, quia ubique est.*

Objiciunt 2. Quantitas, et situs sunt accidentia partium corporearum: sed Deo in Scripturis attribuuntur; quantitas quidem, ut Job. 10: *Excelsior cælo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus, et latior mari.* Situs etiam ipsi tribuitur, ut Isaiæ, 83.: *Stat Dominus ad judicandum, sedere.* Isaiæ, 6: *Vidi Dominum sedentem, etc.* Ergo Deus est corporeus. — **Respondeo** cum S. Thoma, ea non attribui Deo proprie, sed tantum secundum aliquam similitudinem. Sic per quantitatem corpoream designatur quantitas virtualis ipsius; per profunditatem, virtus ad cognoscendum abdita et occulta; per altitudinem præstantia fortitudinis super omnia; per longitudinem duratio sui esse; per latitudinem, affectus amoris et dilectionis ad omnia. — Vel dico cum S. Dionysio, lib. *De Divinis nominibus* cap. 9.: *Latitudo quidem divina dicenda est immensa Dei ad omnia processio; longitudo autem usque ad omnia pertingens; profundum vero obscuritas et ignorantia, quæ a rebus omnibus comprehendi non potest.* Idem dicendum de situ; Deus enim dicitur stare, propter suam immutabilitatem et fortitudinem; sedere, propter auctoritatem, etc.

Conclusio tertia. — Deus nullâ excipit Accidentia. Hæc est de fide, patetque Scripturæ sacræ textibus, quibus Deus immutabilis celebratur, et eam varie probant sancti Patres.

Primo quidem, quia accidens omne differt a re, cujus est accidens: in Deo autem nihil est, quod non sit ipsemet Deus. Unde S. Cyrillus

Hierosolymitanus, *Catechesi*, 6.: *Deum esse dicit multorum nominum, et omnipotentem essentiam, non enim ideo quod vocatur Bonus et Justus, et Omnipotens, et Sabaoth, varius est et diversus, sed unus cum sit idemque, innumeras divinitatis efficientias profundit.* Cui concinit S. Augustinus, l. 5. *De Trinit.* c. 11. *Quare hæc Trinitas,* inquit, *unus Deus, sicut dicitur Magnus, Bonus, Æternus, Omnipotens, idem ipse, sua sic dici potest Deitas, ipse sua Magnitudo, ipse sua Bonitas, ipse sua Æternitas, ipse sua Omnipotentia,..... ipse sibi Unitas, Deitas, Magnitudo, Bonitas, Omnipotentia.* Ex quo sanctus Fulgentius, responsione 2. ad Ferrandum, hoc esse catholicæ veritatis asserit, ut cum in Deo divinitatem, magnitudinem, bonitatem, virtutem, et quælibet alia in his, quæ ad se proprie dicuntur, nominamus, non istis diversis nominibus quædam diversa, sicut in homine qui subjacet qualitati, sed unum illud, quod est essentia, vel natura, certissime noverimus. Inde est enim quod ipse B. Augustinus dicit in l. 5. *De Trinit.: Intelligendum Deum, sine qualitate Bonum, sine quantitate Magnum, quia incommutabilitas simplicis, atque omnipotentis essentiæ, nullis potest accidentibus subjacere, ubi eadem est Divinitas, quæ Æternitas et Majestas, eadem Magnitudo, Virtus, et Bonitas.*

Probant secundo: Quia accidens est ens participatum, seu ens diminutum, ac proinde imperfectum: sed nihil imperfectum in Deo reperiri potest: ergo nec accidens. Hoc argumentum urget Origenes, lib. 6. contra Celsum: *Deus,* inquit, *substantiæ non est particeps, participatur enim potius quam participat: et participatur ab iis qui habent spiritum Dei: ac Salvator noster, non ille quidem justitiæ particeps est, sed cum sit justitia, participatur a justis.* Et sanctus Athanasius, lib. contra Græcos: *Potentia,* inquit, *est Patris, et Sapientia, et Ratio: non sic ut participatione ista sit, aut hæc ipsi aliunde accidant: quemadmodum iis evenit, qui ipsius participes sunt, et per ipsum imbuuntur sapientia, ac potentes, et rationales in ipso fiunt: sed est ipsa per se sapientia, ipsa ratio, ipsa potentia, propria Patris ipsa lux, etc.* In idem collineat S. Cyrillus, l. 5. in Joan.: *Dei Verbum,* inquit, *substantive lux est, non participatione per gratiam. Neque accidentem habens in seipsa dignitatem, sed neque adscititiam, ut gratiam, etc.*

Probant tertio ex Immutabilitate: Qua ratione sanctus Ambrosius lib. *De Fide,* cap. 5., colligit Filium Dei non esse creaturam, quia non est mutabilis, nec accidentis capax: *Omnis,* inquit, *creatura mutabilis; sed non mutabilis Dei Filius; non ergo creatura Dei Filius. Omnis creatura accidentia et boni et mali recipi suæ capacitate naturæ, eademque decessione sentit: Dei autem Filio nihil potest ex ejus divinitate, vel decedere vel accedere: non ergo creatura Dei Filius.* Eodem argumento utitur sanctus Athanasius in Epist. ad Africanos: *Cum vestra sententia,* inquit, *Filius similis Patri sit, ista vero qualitatis sint propria, nimirum compositum esse Deum ex qualitate, et substantia dicitis. Et quis vos feret ista jactantes? Non enim compositus est Deus, qui omnia ad hoc, ut essent, composuit: neque ejusmodi, qualia sunt, quæ ab ipso verbo sunt facta; absit hoc, simplex est enim substantia, in qua non inest qualitas, neque, ut dixit Jacobus, mutatio ulla vel vicissitudinis obumbratio.*

Quarto: eamdem veritatem probat Doctor in 1. *d.* 8. *q.* 1. *n.* 4: Si

Deus esset capax accidentium, maxime vel accidentium materialium, vel spiritualium. Neutrum dici potest. Non primum; cum enim Deus sit spiritualis, nec ullas partes entitativas, et quantitativas habeat, etiam nec accidentia materialia potest excipere. Non etiam secundum; quia si capax esset alicujus accidentis spiritualis, maxime volitionis, et intellectionis; sed hæc in Deo non possunt esse accidentia, tum quia quidquid in Deo est, summe idem est: tum quia Deus est omnino immutabilis: mutaretur autem si novum actum volendi et intelligendi a se distinctum produceret, et exciperet: ergo etc.

Dices 1: Athenagoras Christianus Philosophus, et rerum divinarum peritissimus, in oratione pro Christianis ad Marcum Aurelium Imperatorem, affirmat bonitatem Dei esse accidens, et veluti qualitatem ipsum afficere: *Sic,* inquit, *et alias quidem virtutes esse cognoscimus, quæ circa materiam, et per eam versantur, unam quidem Deo contrariam. Non quod ulla vis repugnare Deo possit; ut amicitiæ lis, secundum Empedoclem, et nox diei, uti sensibus nostris apparet: si enim Deo aliquid obsisteret, mox esse desineret, vi, et potentia Dei dissipatum; sed quoniam Dei bonitati, quæ secundum accidens inest ipsi, et simul existit tamquam color in corpore, sine quo non est (non ut pars sit ipsius; sed ut res consequens necessario existens in ipso, eique conjuncta, ac veluti concorporata; ut igni color fulvus, ætheri cæruleus) contrarius est ille, qui circa materiam versatur spiritus.* Eamdem in sententiam ire videtur *Lactantius,* affirmans Deo inesse affectum iræ, quem in sua potestate haberet, ac proinde quem pro libito suscipere, et excutere posset. — **Respondeo,** ipsorum equidem hanc videri fuisse sententiam: sed quid mirum si homines ex Philosophorum paganorum, Aristotelis nempe, et Platonis scholis emergentes, aliquid eorum erroris, etiam effecti Christiani, adhuc retinuerint, cum et ipse Deus, dicente sancto Jobo, *in Angelis suis reperiat pravitatem?* Nemo namque diffitetur primævos nascentis Ecclesiæ Doctores, et Patronos, variis adhuc, et defectibus laborasse; maxime iis in dogmatibus, quæ Deitatis naturam, et affectiones concernebant. Difficile namque nonnullis visum est, conceptam in philosophicis Academiis de Divinitate sententiam abjicere, quam nec per evidentes Scripturæ textus, nec per Conciliorum oracula, neque per sanctorum Patrum doctrinam proscriptam fuisse adhuc cernerent. Itaque nulla vis in eorum sententiis, quæ Catholicis dogmatibus adversantur, est facienda.

Dices 2: Idem ferendum est judicium de divinis operationibus, ac de humanis: sed hæ distinguuntur realiter a substantia et essentia hominis: ergo pari modo illæ ab essentia, et natura Deitatis discrepant. *Minor* constat, ex Philosophia nedum, sed et ipsamet experientia, qua patet nos intellectionem, et volitionem pro libito suscipere, et abjicere. *Major* probatur auctoritate Concilii celebrati in templo sanctæ Sophiæ, circa annum 1341. Summum Pontificatum agente Benedicto XII, ut videre est apud Rainaldum libro *Annalium Ecclesiasticorum,* tomo 16. ad annum 1341, num. 119, et apud Petavium libro 2. *De Deo,* cap. 7. Quod quidem Concilium Græci *Synodum Oecumenicam nonam appellant,* in qua Synodo damnatus est Barlaamus cum suis fautoribus, quod ἐνέργειαν, hoc est *vim et efficaciam,* sive operationem ab οὐσία, idest *natura* ejus ac *substantia* separare nollet.

Quamquam enim Nicephorus Gregoras, qui et ipse cum Barlaamo aliisque plurimis Episcopis ea in Synodo damnatus fuit, affirmet *lib.* 11. *suæ historiæ*, nihil ea in Synodo actum fuisse, quod Theologiam et fidei dogmata concerneret: nihilominus in hujus Concilii Synopsi, quæ cum ceteris hac in causa celebratis Conciliis græco idiomate Parisiis typis mandata est, hæc habentur: *Hæc sancta, et œcumenica Synodus nona habita est imperante beatæ memoriæ ac celebri Imperatore D. Andronico Paleologo, et Joanne filio ejus, contra Barlaam, et Acindynum. Hi enim asserebant, alias quidem, nullam in divina natura distinctionem esse inter substantiam, et operationem; sed idem esse, ac nihil differre: alias vero interesse dicebant; sed substantiam quidem increatam esse, ejus autem substantiales operationes et naturales, diversas esse concedentes, non tamen increatas, sed creatas. Item lumen illud quod in Thaborio monte resplenduit, visionem simpliciter, et creaturam fuisse orientem, ac desinentem: non Divinæ naturæ naturalem splendorem, et divinitatem; et quod lumen inaccessum sit, et esse dicatur. Contra illos igitur talia dicentes, congregata est sancta ista Synodus, quæ eos insipienter loqui convicit, et mentiri per omnem sermonis speciem, ac reliquos hæreticos impietate superare.* Subditur: *Interfuerunt huic Synodo Isiodorus Constantinopolitanus, Lazarus Hierosolymitanus Patriarcha; Alexandrinus vero et Antiochenus per Vicarios, et Legatos; Gregorius item Palamas, et Philoteus Coccinus, aliique Monachi complures virtute insignes, ac selecti, qui et in illos anathema dixerunt.* Quæ si vera sunt, falsum apparet quod scribit Nicephorus Gregoras, *Barlaamum ea in Synodo vetitum attingere, quæ dogmata spectabant, ne vel sacra Theologiæ mysteria prophanis inculcarentur auribus vulgi, vel Barlaamo ineptæ linguæ, et animi rationem reddente, Palamas quoque blasphema, et absurda agere videretur.* Quibus verbis ipse Nicephorus, nec Palamæ, nec Barlaamo studuisse videtur, quamquam Palamæ dogmata respueret, et cum Barlaamo sentiret. Veritus est nempe Joannem Cantacusenum offendere, qui paulo post Synodum, Imperium administravit cum Joanne Paleologo Andronici filio adhuc juvene, et qui Palamam impense fovebat, ut constat ex ejus historia, quam latine redditam publicavit Jac. Pontanus. — **Respondeo** 1. hanc Synodum nullius esse momenti, nec ullam Catholicis fidem facere; siquidem pseudo-Synodus fuit, cui non Patriarcha aliquis, sed Imperator Andronicus ad ferendam de fidei controversiis sententiam præfuit. Qua in re infelicem Græcorum Ecclesiæ sub Imperatoribus Schismaticis servitutem lugeas, qui Romano Pontificatu contempto, Pontificalem dignitatem cum Imperiali impie usurpantes, utraque deturbati et spoliati, sub Mahumetanorum dira captivitate lugent. — **Respondeo** 2. non in Hæreticos (ut verba ferunt) sed in varios Catholicos sententiam latam esse. Barlaamus namque vir erat Catholicus et religiosus, qui a summo Pontifice ad Græcos Legatus missus est, ut eos cum Romana Ecclesia sociaret, et in mutuam confœderationem, sublato Schismate, revocaret. Cum igitur pervenisset ad montem Atho, reperit ibidem plurimos Monachorum greges ludibriis hostis humani generis, et illusionibus expositos: dum enim preces funderent capite ad umbilicum appresso et suppresso spiritu, mirabilem se lucem intueri, et ineffabili voluptate affici jactitabant, asserebantque lumen illud esse divi-

nitatis irradiationem et participationem. Eos autem cum dæmonum præstigiis delusos Barlaamus agnovisset, detulit ad Joannem Patriarcham Constantinopolitanum, qui (ut refert Cantacusenus) Monachos per litteras ad judicium evocat. Ii autem cum causam dicturi præsentes affuissent, Barlaamo objiciunt Palamam qui tunc equidem erat Monachus, sed deinde Thessalonicensis Episcopus creatus est, ut nimirum præfatorum Monachorum partes ageret, tuereturque, lumen illud, quod inter orandum conspiciebant, ipsum esse quo Deus induitur, dicente Propheta: *Amictus lumine sicut vestimento;* adeoque Deum ipsum, aut saltem Deitatis splendorem. Exardescentibus autem Palamæ, et Græcorum Monachorum in Barlaamum odiis, et contentionibus, et jam ad tertium annum velitatione protracta, res deducitur ad Synodum, Constantinopoli in templo sanctæ Sophiæ celebratam, cui præfuerunt, et adfuerunt ii quos habes expressos in præfata Synopsi ejusdem Concilii. — Nec audiendus est Cantacusenus qui Græcorum partes agens, ait lib. 2. cap. 39., Barlaamum fuisse deceptum; imo ex malitia hanc orandi modum, tetrumque de præfato divino lumine errorem prædictis Monachis imposuisse: namque præterquam quod id ipsum constat ex prædicta Synopsi, etiam colligere licet ex *Leone Allatio*, viro utique Græco, et Græcarum rerum peritissimo, qui in libro 2. *De Ecclesiæ Orientalis, et Occidentalis consensu* cap. 17. refert hunc orandi modum inventum fuisse, Diabolo suggerente, a quodam Simone Xerocelci Monasterii Abbate, qui in opere, quod *De sobrietate, et attentione scripsit*, hunc orandi modum præscribit his verbis: *Attende ut facias tibi quod dico, clausis foribus sedeas in uno aliquo angulo seorsim, mentemque tuam abstrahas ab omni vanitate, re fragili et caduca. Deinde mentum tuum pectori innixum inhæreat, moveasque sensibilem oculum cum tota mente tua in medio ventris, in umbilicum scilicet; quin etiam constringe attractionem spiritus narium, ut non facile spires: et inquire intus in visceribus, ut reperias locum cordis, ubi animi facultates morari solent. Et primum quidem invenies tenebras, et crassitudinem minime cedentem. Ubi vero perstiteris, ac dies, noctesque in hoc opere consumpseris, o rem admirandam! percipies lætitiam, quæ nullo puncto temporis intermitti potest; quam primum enim mens locum cordis repererit, statim aspicit, quæ numquam sciebat; siquidem viso aere, qui inter spatium cordis extat, seipsam totam lucidam, et discernendam præbet.* Sic misello Abbati ejusque sectatoribus Dæmon illudebat; quapropter mirum non est si præfata Synodus virorum ita insane desipientium consiliis celebrata, gravissimum hunc in errorem impegerit, ut lumen oculis corporeis aspectabile Deum crederet, et divinas operationes a Deitate distinctas affirmaret. — Merito itaque contra hanc erroneam sententiam Barlaamus insurrexit, vir utique Catholicus, et ad Gyracensem Episcopatum evectus, qui plures egregios et doctissimos tractatus edidit, tum de processione Spiritus sancti a Patre, et Filio; tum de Summi Pontificis universali primatu; quos habes ad calcem tomi tertii Bibliothecæ Patrum editionis Parisinæ; in quibus omnia solvit Græcorum argumenta, urgentesque proponit rationes, quibus eos in Ecclesiæ Latinæ unionem et confœderationem revocaret. Quibus etiam patet ipsi impositam fuisse a Cantacuseno calumniam, dum illum assensisse pseudo-Synodo tradit l. 2. cap. 40.

QUÆSTIO TERTIA.

AN DEUS OMNEM COMPOSITIONEM METAPHYSICAM EXCLUDAT.

Cum in præcedentibus jam notaverimus compositionem metaphysicam fieri quatuor modis; jamque satis superque constet ex dictis de distinctione formali attributorum, divinas perfectiones, sive attributales sive modificantes, nullam reipsa in Deo compositionem efficere, solum superest hic resolvendum an aliqua in Deo deprehendi possit compositio ex genere et differentia, et ex Essentia Divina et divinis suppositis: quæ ut pateant evidentius

Notandum 1. Gradus generis, et differentiæ posse bifariam concipi. *Primo* quidem quatenus reipsa formaliter invicem distinguuntur ex natura rei, ut probant omnes Scotistæ cum Doctore, *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 1. et alibi. Qua ratione gradus genericus dicitur, qui cum sit diversis speciebus communis, et ad eas indifferens, censetur esse velut in potentia determinabilis ad illas per aliquem alium gradum, qui dicitur *differentia,* eo quod per eam res constituatur, et ab alia quavis distinguatur. Sic verbi gratia principium et vis sentiendi dicitur conceptus genericus communis homini, et bruto, et ad utrumque determinandus, per alios conceptus nomine *rationalis,* et *irrationalis* expressos. *Secundo,* quatenus hic uterque gradus concipi possit quasi sola ratione diversus, ita quod a parte rei nulla quidem in re sit talium conceptuum distinctio, sed tantum distinctionis occasio, et fundamentum cur noster intellectus ex nativa sua fœcunditate hanc distinctionem efficiat, et illos gradus veluti distinctos percipiat, quamquam revera a parte rei non distinguantur.

Notandum 2. Hunc utrumque gradum sumi posse, vel *categorice,* vel *transcendentaliter.* Priori modo, gradus genericus est ille, qui in linea prædicamentali substantiæ, vel accidentium præscindit a subiectis sibi speciebus, ad easque determinatur per veras ac perfectas differentias divisivas ac contractivas generis, et constitutivas ac distinctivas speciei: posteriori autem modo gradus genericus ille dici debet, qui ab omni ente prædicamentali præscindens, percipitur ad modum alicujus conceptus communis, Deo et creaturis univoce conveniens, et ad utrumque determinatus, sive per veras differentias essentiales, sive per modos intrinsecos gerentes vices differentiarum. *Priori modo* hic uterque gradus desumi debet ab aliqua realitate distincte cognita per operationes, vel proprietates rei, v. gr. gradus genericus in homine desumitur a virtute sentiendi, quæ per sensationes apparet communis homini et bruto: gradus autem differentialis desumitur a virtute discursiva, quæ soli homini inter animantes est propria: ideo autem hic uterque gradus debet cognosci distincte, quia inservit ad formandam rei distinctionem, quæ essentiam explicare debet distincte per genus, et differentiam categoricam. Secus est autem de genere, et differentia transcendentibus, quæ rei naturam non distincte, et per notas realitates, sed confuse, et per conceptus transcendentes aperiunt. An autem alterutro ex his modis, gradus differentialis et genericus Deo conveniant, hic est resolvendum.

QUÆSTIO TERTIA.

AN DEUS OMNEM COMPOSITIONEM METAPHYSICAM EXCLUDAT.

Cum in præcedentibus jam notaverimus compositionem metaphysicam fieri quatuor modis; jamque satis superque constet ex dictis de distinctione formali attributorum, divinas perfectiones, sive [illegible] les sive modificantes, nullam reipsa in Deo compositionem efficere, solum superest hic resolvendum an aliqua in Deo deprehendi possit compositio ex genere et differentia, et ex Essentia Divina et divinis suppositis: quæ ut pateant evidentius

Notandum 1. Gradus generis, et differentiæ posse [illegible] concipi. *Primo* quidem quatenus reipsa formaliter invicem distinguuntur ex natura rei, ut probant omnes Scotistæ cum Doctore, in 2. dist. 3. quæst. 1. et alibi. Qua ratione gradus genericus dicitur, qui cum sit diversis speciebus communis, et ad eas indifferens, censetur esse veluti in potentia determinabilis ad illas per aliquem alium gradum, qui dicitur *differentia,* eo quod per eam res constituatur, et ab alia specie distinguatur. Sic verbi gratia principium et vis sentiendi dicitur conceptus genericus communis homini, et bruto, et ad utrumque determinabilis, per alios conceptus nomine *rationalis, et irrationalis,* expressos. *Secundo,* quatenus hic uterque gradus concipi posset quasi sola ratione diversus, ita quod a parte rei nulla quidem in se sit talium conceptuum distinctio, sed tantum distinctionis occasio, et fundamentum cur noster intellectus ex nativa sua fœcunditate hanc distinctionem efficiat, et illos gradus veluti distinctos percipiat, quamquam revera a parte rei non distinguantur.

Notandum 2. Hunc utrumque gradum sumi posse, vel categorice, vel *transcendentaliter.* Priori modo, gradus genericus est ille, qui in linea prædicamentali substantiæ, vel accidentium [illegible] speciebus, ad easque determinatur per [illegible] differentias divisivas ac contractivas generis, et constitutivas ac distinctivas speciei: posteriori autem modo gradus genericus ille dici debet, qui ab omni ente prædicamentali præscindens, [illegible] conceptus communis, Deo et creaturis [illegible], et ad utrumque determinatur, sive per veras differentias [illegible], sive per modos intrinsecos [illegible]. Priori modo hic uterque gradus desumi debet [illegible] per operationes, vel proprietates [illegible] in homine desumitur a virtute sentiendi [illegible] communis homini et bruto: gradus [illegible] desumitur a virtute discursiva, quæ soli homini [illegible] tem [illegible] gradus [illegible] ad formam [illegible] distinctio per gen[illegible] de genere, et differ[illegible] distinctæ, et per n[illegible] transcendentes [illegible] differentialis et [illegible]

Conclusio prima. — DEUS REVERA NON COMPONITUR EX GRADIBUS GENERIS, ET DIFFERENTIÆ CATEGORICIS: NON EST AUTEM IMPROBABILE EUM CONSTARE GENERE, ET DIFFERENTIA TRANSCENDENTALI. Hæc Conclusio duas habet partes, quarum primam aperte tuetur Doctor in 1. dist. 8. q. 3. n. 16. etc.

Probatur 1. Auctoritatibus SS. Patrum, qui censent Deum nullatenus includi in prædicamentis. Ita præ cæteris sanctus Anselmus in *Monologio*, cap. 26. ubi ait.: *Substantiam divinam nullo communi substantiarum tractatu includi, a cujus essentiali communione omnis natura excluditur.* — Idem affirmat sanctus Bernardus, vel quisquis est auctor libri *De vita solitaria*, ubi circa finem, de Deo sermonem instituens ait: *Ipsa est summa substantia non subjecta prædicamentis vocum, sed rerum omnium subsistens causale principium.* Similiter sanctus Augustinus libro *De Cognitione veræ vitæ*, cap. 3. ait: Decem prædicamentis cunctam humanam conditionem includi, et ab his omnibus proprietatem summæ Essentiæ evidenti ratione penitus excludi; unde merito concludit Evagrius, apud Socratem lib. 3. cap. 7., *Quod omnis propositio, vel genus continet quod prædicatur, vel speciem, vel differentiam, vel proprium, vel accidens, vel quod ex iis componitur;* nihil autem in sancta Trinitate ejusmodi potest accipi.

Probatur hæc eadem veritas ratione Doctoris loco laudato: Gradus genericus categoricus petitur a realitate determinabili et contrahibili, differentialis vero a realitate determinativa et contractiva: sed hæ distinctæ realitates in Deo reperiri nequeunt: ergo nec gradus genericus, et differentialis categoricus in eo est inveniendus. *Major* patet intuitu ipsius lineæ prædicamentalis, tum substantiæ, tum accidentium, in qua linea certum est gradum genericum esse realitatem illam, quæ communis videtur diversis speciebus, ad quas determinatur per gradus ipsis proprios et speciales; sic substantia ad corpus per materialitatem, et ad spiritum per immaterialitatem determinatur, et contrahitur. *Minor* probatur; omnis realitas, et formalitas in Deo distinguenda, est formaliter, aut saltem realiter infinita; sed formalitas, vel realitas infinita non est determinabilis et contrahibilis per formalitatem aut realitatem. *Probatur:* Quidquid contrahitur et determinatur per aliud, etiam et per illud actuatur et perficitur: sed formalitas, vel realitas infinita non potest per aliquod actuari, nec perfici: ergo nec determinari, et contrahi, nec proinde habere potest rationem generis. *Major* patet: materia enim, quæ per formam determinatur, etiam per eam actuatur et perficitur. Idem dicendum de genere, quod per differentiam contrahitur, et perficitur, ac nobilitatur. *Minor* etiam constat: infinitum enim illud dicitur, quod habet in se, et ex se omnes perfectiones sibi compossibiles: etenim si aliqua ei desit perfectio, jam infiniti rationem non obtinet: sed conceptus genericus ex se et in se non inducit conceptum differentiæ, per quam contrahitur, alioquin differentia, v. g. *rationalis* superflueret ad hominis constitutionem, cum homo per gradum animalis etiam esset rationalis; aut sequeretur eum esse bis rationalem; semel quidem per *animal*, quod rationale etiam ex se contineret, et iterum per gradum ipsius *rationalis*, qui adderetur ei per modum differentiæ: ac proinde cum omnis realitas, vel formalitas, quæ in Deo est, sit infinita, ab ea

non potest desumi distinctus conceptus genericus, qui vere sit categoricus. Sicque Deus constitui nequit ex gradu generico, et differentiali categorico, nec consequenter componi ex genere et differentia prædicamentali. — *Confirmatur:* Impossibile est, quod essentia simpliciter infinita in genere entis constet genere et differentia categoricis: sed Essentia divina est simpliciter infinita in genere entis: ergo non potest constare genere, et differentia categoricis. *Minor* constat. *Major* probatur: Quod est infinitum in aliquo ordine non potest constare partibus finitis in eodem ordine: sed genus et differentia categorica sunt quid finitum, et limitatum in ratione entis: ergo Essentia infinita non potest constare genere et differentia. *Major* est evidens, quia ex rationibus finitis nihil nisi finitum fieri potest. *Minor* probatur: genus et differentia sunt partes metaphysicæ ab invicem distinctæ, et sese invicem a suo conceptu excludentes: genus enim non includit differentiam in suo conceptu, sed excludit: at repugnat duas partes, quarum una aliam non includit, esse infinitas; infinitum enim identificat quodcumque sibi compossibile; infinitum enim ens sibi identificat omnem perfectionem entis; et infinita linea, si quæ esset, identificaret sibi quamlibet longitudinem: ergo pariter infinita realitas debet identificare omnem realitatem sibi compossibilem: ergo cum genus non possit sibi identificare differentiam sibi compossibilem in eadem specie, imo ipsam excludat a suo conceptu, sequitur neutrum posse esse infinitum.

Alias rationes hanc ipsam veritatem probantes missas facio, utpote quas expendimus in nostra Logica Disputatione de Substantia prædicamentali, quæst. 1. concl. 2.

Dices: SS. Patres indicant quædam prædicamenta in Deo reperiri, et de ipso vere affirmari. Sic S. Augustinus, 5. *De Trinit.*, cap. 7. 8. 10. et 11., docet Deo proprie convenire prædicamentum Substantiæ, Relationis, et Actionis; Qualitatis vero, Quantitatis, Situs, et Habitus solum improprie. Similiter S. Damascenus, *in Elementario*, cap. 7. ait: *Summi, primique generis substantiæ species esse, primum id, quod corpore vacat, et corpus inanimum:* hoc est, substantiæ prædicamentalis genus distribuitur in substantiam spiritualem, et corpoream: subdit autem: *Complectitur Essentia corpore vacans Deum, Angelum, Animam, Dæmonem.* Denique Boetius, lib. 1. *De Trinit.* dicit, solum duo prædicamenta, nempe Substantiæ et Relationis, manere in divinis. Ergo censent isti Patres in Deo vere reperiri genus categoricum, tum Substantiæ, tum Relationis. — **Nego consequentiam**: solum enim volunt SS. Patres conceptum confusum substantiæ et relationis magis Deo accommodari, et attribui posse, quam cæteros alios conceptus prædicamentales, qui Deum omnino dedecent; ita quod a ratione substantiæ, et relationis increatæ et creatæ, aliquis præscindi possit conceptus, saltem confusus, qui non proprie, sed per metaphoram Deo generice tribuatur. Ita Doctor Subtilis explicat S. Damascenum, et Boetium, idque colligit ex verbis Damasceni dicentis c. 8. *Elementarii: Substantia, quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem, cognoscibiliter autem, et contentive omnem creaturam, generalissimum est genus.* Hoc est, *inquit Doctor,* substantia prædicamentalis continet sub se formaliter Deitatem, sicut continet creaturam, nec de

Conclusio prima. — Deus revera non compositus ex gradibus Generis, et differentiis Categoricis: non est autem demonstrabile eum constare genere, et differentia transcendentali. Haec Conclusio duas habet partes, quarum primam aperte tuetur Doctor in I. dist. 8. q. 3. n. 16. etc.

Probatur I. Auctoritatibus SS. Patrum, qui censent Deum nullatenus includi in praedicamentis. Ita prae ceteris sanctus Anselmus in *Monologio*, cap. 26. ubi ait: *Substantiam divinam nulla communi substantiarum tractata includi, a cujus essentiali communione omnis natura exhibetur.* — Idem affirmat sanctus Bernardus, vel quisquis est auctor libri *De vita solitaria*, ubi circa finem, de Deo sermonem instituens ait: *Ipsa est summa substantia non subjecta praedicamentis cunctis, sed rerum omnium substantes causale principium.* Similiter sanctus Augustinus libro *De Cognitione vera vitae*, cap. 3. ait: Decem praedicamentis cunctam humanam conditionem includi, et ab his omnibus proprietatem summae Essentiae evidenti ratione penitus excludi; unde merito concludit Evagrius, apud Socratem lib. 3. cap. 7., *Quod omnis propositio, vel genus continet quod praedicatur, vel speciem, vel differentiam, vel proprium, vel accidens, vel quod ex iis componitur;* nihil autem in sancta Trinitate ejusmodi potest accipi.

Probatur haec eadem veritas ratione Doctoris loco laudato: Gradus genericus categoricus petitur a realitate determinabili et contrahibili, differentialis vero a realitate determinativa et contractiva: sed hae distinctae realitates in Deo reperiri nequeunt: ergo nec gradus genericus, et differentialis categoricus in eo est inveniendus. *Major* patet intuitu ipsius lineae praedicamentalis, tum substantiae, tum accidentium, in qua linea certum est gradum genericum esse realitatem illam, quae communis videtur diversis speciebus, ad quas determinatur per gradus ipsis proprios et speciales; sic substantia ad corpus per materialitatem, et ad spiritum per immaterialitatem determinatur, et contrahitur. *Minor* probatur; omnis realitas, et formalitas in Deo distinguenda, est formaliter, aut saltem realiter infinita; sed formalitas, vel realitas infinita non est determinabilis et contrahibilis per formalitatem aut realitatem. *Probatur:* Quidquid contrahitur et determinatur per aliud, etiam et per illud actuatur et perficitur: sed formalitas, vel realitas infinita non potest per aliquod actuari, nec perfici: ergo nec determinari, et contrahi, nec proinde habere potest rationem generis. *Major* patet: materia enim, quae per formam determinatur, etiam per eam actuatur et perficitur. Idem dicendum de genere, quod per differentiam contrahitur, et perficitur, ac nobilitatur. *Minor* etiam constat: infinitum enim illud dicitur, quod habet in se, et ex se omnes perfectiones sibi compossibiles: etenim si aliqua ei desit perfectio, jam infiniti rationem non obtinet: sed conceptus genericus ex se et in se non inducit conceptum differentiae, per quam contrahitur, alioquin differentia, v. g. *rationalis* superflueret ad hominis constitutionem, cum homo per gradum animalis etiam esset rationalis; aut sequeretur eum esse bis rationalem quidem *animal*, quod rationale etiam ex se contineret. per gr ipsius *rationalis*, qui adderetur ei per modum ac cum omnis realitas, vel formalitas, quae in I n

non potest desumi distinctus conceptus genericus, qui vere sit categoricus. Sicque Deus constitui nequit ex gradu generico, et differentiali categorico, nec consequenter componi ex genere et differentia prædicamentali. — *Confirmatur:* Impossibile est, quod essentia simpliciter infinita in genere entis constet genere et differentia categoricis: sed Essentia divina est simpliciter infinita in genere entis: ergo non potest constare genere, et differentia categoricis. *Minor* constat. *Major* probatur: Quod est infinitum in aliquo ordine non potest constare partibus finitis in eodem ordine: sed genus et differentia categorica sunt quid finitum, et limitatum in ratione entis: ergo Essentia infinita non potest constare genere et differentia. *Major* est evidens, quia ex rationibus finitis nihil nisi finitum fieri potest. *Minor* probatur: genus et differentia sunt partes metaphysicæ ab invicem distinctæ, et sese invicem a suo conceptu excludentes: genus enim non includit differentiam in suo conceptu, sed excludit: at repugnat duas partes, quarum una aliam non includit, esse infinitas; infinitum enim identificat quodcumque sibi compossibile; infinitum enim ens sibi identificat omnem perfectionem entis; et infinita linea, si quæ esset, identificaret sibi quamlibet longitudinem: ergo pariter infinita realitas debet identificare omnem realitatem sibi compossibilem: ergo cum genus non possit sibi identificare differentiam sibi compossibilem in eadem specie, imo ipsam excludat a suo conceptu, sequitur neutrum posse esse infinitum.

Alias rationes hanc ipsam veritatem probantes missas facio, utpote quas expendimus in nostra Logica Disputatione de Substantia prædicamentali, quæst. 1. concl. 2.

Dices: SS. Patres indicant quædam prædicamenta in Deo reperiri, et de ipso vere affirmari. Sic S. Augustinus, 5. *De Trinit.*, cap. 7. 8. 10. et 11., docet Deo proprie convenire prædicamentum Substantiæ, Relationis, et Actionis; Qualitatis vero, Quantitatis, Situs, et Habitus solum improprie. Similiter S. Damascenus, *in Elementario*, cap. 7. ait: *Summi, primique generis substantiæ species esse, primum id, quod corpore vacat, et corpus inanimum:* hoc est, substantiæ prædicamentalis genus distribuitur in substantiam spiritualem, et corpoream: subdit autem: *Complectitur Essentia corpore carens Deum, Angelum, Animam, Dæmonem.* Denique Boetius, lib. 1. *De Trinit.* dicit, solum duo prædicamenta, nempe Substantiæ et Relationis, manere in divinis. Ergo censent isti Patres in Deo vere reperiri genus categoricum, tum Substantiæ, tum Relationis. — **Nego consequentiam**: solum enim volunt SS. Patres conceptum confusum substantiæ et relationis magis Deo accommodari, et attribui posse, quam cæteros alios conceptus prædicamentales, qui Deum omnino dedecent; ita quod a ratione substantiæ, et relationis increatæ et creatæ, aliquis præscindi possit conceptus, saltem confusus, qui non proprie, sed per metaphoram Deo generice tribuatur. Ita Doctor Subtilis explicat S. Damascenum, et Boetium, [illegible] colligit ex verbis Damasceni dicentis c. 8. *Elementarii:* [illegible] *quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem,* [illegible] *autem, et continentiæ omnem creaturam,* [illegible]
[illegible] est, inquit Doctor, substantia prædicamentalis [illegible]
[illegible] aliter Deitatem, sicut continet creaturam [illegible]

utraque simili modo generice prædicatur; sed supersubstantialiter, idest, quatenus conceptus substantiæ Deo accommodatus excludit omnem imperfectionem, et limitationem, quæ reperitur in conceptu generico prædicamentali. Idem colligitur ex Boetio ipso, 1. lib. *De Trinit.*, cap. 6., ubi cum recensuisset decem prædicamenta, in quæ ens generatim distribuitur, subdit: *At hæc cum quis in divinam verterit prædicationem, cuncta mutantur, quæ prædicari possunt: aliquid vero omnino non potest prædicari. Nam substantia in illo non est vere substantia, sed ultra substantiam. Item qualitas, et cætera quæ evenire queunt: quorum ut amplior fiat intellectus, exempla subdenda sunt. Nam cum dicimus, Deus, substantiam quidem significare videmur, sed eam, quæ sit ultra substantiam. Cum vero* justus, *qualitatem quidem, sed non accidentem, sed eam quæ sit substantiæ; sed ultra substantiam.* Unde concludit Doctor omnia prædicata communia Deo, et creaturis esse prædicata transcendentia, et præscindentia ab omnibus prædicatis categoricis, quæ finita sunt et limitata.

Secunda Pars probata manet ex nostra Metaphysica *q.* 3. *sect.* 2., ubi aperuimus non esse improbabile rationem Entis, quam Doctor Subtilis contendit univocam esse ad Deum, et creaturas, habere pariter rationem generis trascendentalis; quippe cum Deus conveniat cum creatura in ente, ab ea vero differat essentialiter per infinitatem.

Dices: SS. Patres censent omnem rationem generis et differentiæ a Deo arcendam esse: ergo neque etiam rationem generis et differentiæ transcendentalis admittere potest. Patet *antecedens:* nam S. Clemens Alexand., lib. 5. Stromat. ait, *Deum neque genus esse, neque differentiam, neque speciem, neque individuum, neque numerum,* etc. Et S. Cyrillus Alexand., lib. 55. *Thesauri,* cap. 5. ait, *Deum non habere differentiam substantialem, eo quod simplicissimus sit, differentia autem in compositis solum inveniatur:* ergo, etc. — **Respondeo,** præfatos Patres, et quoslibet alios idem insinuantes, intelligendos esse de genere et differentia prædicamentali, quæ cum limitationem et compositionem ex realitatibus importent, procul sunt a Deo removenda: non autem de genere et differentia transcendentali, quæ nullam realitatem, sed solum conceptuum diversitatem important, quod luculenter animadvertit *Rusticus Diaconus* in Dialogo contra Acephalos, ubi hæretico ei objicienti, *unum summumque genus habere Divinitatem, atque Humanitatem;* Substantiam *enim generalissimum genus esse divinitatis, et humanitatis, quæ est per semetipsum subsistens:* ita respondet: per se Subsistens, *cum de Deo dicitur, significat quod nullius alterius ad hoc ut sit, indiget; cum vero de creaturis, nequaquam; a Creatore enim esse sumpserunt... Igitur etsi unum nomen est substantiæ, non tamen una res: non est igitur commune genus substantiæ Deitati, et carni: sed nomen commune tantummodo; hoc vero genus non est.*

Instabis: Ratio generis categorici in Deo reperiri nequit: ergo nec transcendentalis. *Antecedens* patet ex dictis. *Consequentia* probatur: Ideo genus categoricum reperiri nequit in Deo, quia, cum quidquid in Deo est sit infinitum, nihil in eo potest habere rationem partis: omne enim totum est majus sua parte: infinito autem nihil est majus: sed genus quodcumque, sive categoricum sive transcendentale, necessario habet rationem partis; siquidem cum differentia concurrit

ad constituendam essentiam. Ergo qua ratione genus categoricum a Deo arcendum est, eadem et transcendentale est removendum. — **Nego consequentiam**, et ad *majorem* illius probationis dico, non repugnare infinitum habere rationem partis, non per modum realitatis, sed per modum formalitatis, quæ non dicat adæquate totam essentiam rei formaliter; nam certum est in ipso Deo rationem substantiæ infinitæ formaliter distingui a ratione substantiæ spiritualis infinitæ. Adde quod licet attributa divina sint infinita, videntur tamen habere rationem partis respectu ipsius Essentiæ Divinæ: siquidem ex ipsis et essentia divina Deus totus constituitur, et velut integratur. — *Ad id* autem quod dicitur, infinito nihil esse majus; respondeo, infinito nihil est majus, realiter, transeat; formaliter, nego. Potest enim fieri quod aliquid sit majus uno infinito formaliter, si nempe cum ex se sit jam formalitas infinite perfecta, aliam sibi adjunctam, et realiter identificatam habeat formalitatem etiam infinite perfectam: sic Essentia divina, v. g. quæ ex se est infinite perfecta, præscindendo ab attributis, dici potest perfectior quando concipitur cum ipsis attributis etiam infinite perfectis: ergo licet nihil in Deo possit habere rationem partis per modum realitatis, ex quo desumatur ratio generis categorici, non tamen repugnat in eo aliquid habere rationem partis per modum formalitatis, ex qua desumatur ratio generis transcendentalis.

Conclusio secunda. — PERSONALITATES DIVINÆ LICET FORMALITER AB ESSENTIA DISTINCTÆ, NULLAM TAMEN CUM IPSA VERAM COMPOSITIONEM EFFICIUNT. Hæc conclusio satis superque probata manet ex iis quæ diximus de attributis divinis, quæ licet ab Essentia divina formaliter discrepent, tamen cum ea nullam compositionem efficere demonstravimus. Nihilominus eam ulterius probo:

Primo quidem ex summa Dei identitate: Omnis vera compositio fieri debet ex duabus realitatibus: sed Personalitas, et Essentia divina non sunt duæ realitates: ergo nullam compositionem efficiunt. *Major* patet ex 2. Notabili. *Minor* probatur ex S. Bernardo, lib. 5. *De Consideratione ad Eugenium*, cap. 8.: *Personarum*, ait, *proprietates non aliud, quam Personas, ipsasque non aliud, quam unum Deum, unam divinam Substantiam, unam divinam Naturam, unam divinam, et summam majestatem Fides Catholica confitetur.* Idem loquitur Eulogius Alexandrinus, apud Photium pag. 457. *Asserunt*, inquit, *aliqui Hypostasim complexionem esse substantiæ, et proprietatum, quod aperte compositionem introducere videtur. Et ubi est illa in Trinitate simplex Divinitas, et compositionis expers?* nimirum si Personalitas ab Essentia distinguatur, ut realitas a realitate. Hanc ipsam summam identitatem Essentiæ divinæ cum Personis, disertis verbis indicat S. Cyrillus Alexandrinus, lib. 10. Thes.: *Cum non composita sed simplex natura Deitatis sit*, inquit, *nunquam in duas Personas, Patris, Filii cogitatione distingueretur, nisi quædam inveniretur differentia; non secundum Essentiam, sed secundum Relationem et quasi extrinsecus, idest extra Essentiam intellecta: per quam utriusque Persona in propria hypostasi constituitur, et in unitatem Deitatis propter identitatem naturalem constringitur, ut nulla confusio fiat, et quasi mixtio Patris, et Filii:* quibus aperte indicat nullam inter Divinas Personas inter-

cedere compositionem, nec earumdem cum Essentia Divina, propter scilicet summam illarum essentialem identitatem.

Probatur 2. Conclusio ex summa *Actualitate* Dei: Omnis vera compositio fieri debet ex duabus realitatibus, aut formalitatibus, quarum una habeat rationem actus, alia vero rationem potentiæ determinabilis: sed cum Deus sit ens actu, nullam potentialitatem involvit, nec ullam potest habere rationem potentiæ: ergo nec compositionem admittere. Hæc satis, superque patent ex his quæ diximus, tum in demonstranda Dei Existentia, ratione petita ab ente necessario, et actu: tum in probanda distinctione formali attributorum ab Essentia Divina.

Dices: Ubi est unio, ibi est compositio: sed inter Personalitates divinas, et essentiam est unio: ergo et compositio. *Minorem* probant SS. Patres, qui et naturam divinam cum Personis, et Personas invicem uniri affirmant. Sic S. Athanasius, lib. *Contra Sabellianos, Trinitas,* inquit, *vere existens conjuncta est interrumpente nullo.* Et S. Gregorius Naz., Oratione 23., *Unitatem,* inquit, *in Trinitate, et Trinitatem adorari in unitate, cujus admirabilis et divisio sit et unio.* Item S. Aug. Sermone 189. de tempore, proprietatibus dividi, sed natura sociari tres Personas asserit. — **Respondeo** 1. Negari posse *majorem,* unio namque non semper infert compositionem; siquidem entia completa, puta lapides, invicem uniuntur in domo unitate aggregationis, non tamen idcirco componuntur; compositio enim est eorum unio, quorum unum habet rationem actus et aliud rationem potentiæ. — **Respondeo** 2. negando *minorem;* et ad SS. Patres dico, eos his aut similibus loquendi modis non intendere aliquam perfectam intercedere unionem, tum inter Personas ipsas, tum cum Essentia Divina, sed solum perfectam unitatem essentialem; et eos insinuare Divinitatem communicari tribus Personis sine ulla sui divisione, et diversitate, ne videlicet Deorum pluralitatem inducere viderentur; unde Arianis crebro exprobrabant, quod ipsius Deitatis divisione pluralitatem Deorum inducerent: *Si variaret,* inquit S. Gregorius Nyssenus, *diversaque esset, ut errore decepti suspicantur, in sancta Trinitate natura, consequens esset ut in multitudine Deorum numerus dilataretur; quod cum substantiæ diversitate subjecta ipsa dividerentur.* Quod egregie prosequitur *Cardinalis Bessario,* lib. *De Process. Spiritus sancti: Substantia,* inquit, *et hypostasis in unaquaque divina Persona res una sunt: atque ita una, ut sola ratione invicem discernantur. Nam si reipsa invicem Persona sive hypostasis, et substantia differret, essent quemadmodum Personæ tres reipsa, sic et tres substantiæ:* idest essentiæ; hoc autem contrarium est fidei.

Instabis: Ubi est determinabile, et determinativum, ibi est potentia, et actus, ac proinde compositio: sed Essentia est determinabilis, et personalitas determinativa ipsius, ut cum ea Personam constituat; ergo inter Personam, et Essentiam est compositio. — **Distinguo majorem:** Ubi est determinabile, et determinativum, ad modum vel materiæ et formæ, vel generis et differentiæ, ibi est compositio, concedo: ubi est determinabile non per modum potentiæ indifferentis ad hunc vel illum actum, sicut materia est indifferens ad hanc vel illam formam, et genus ad hanc vel illam differentiam; sed per modum actus constituentis, et concurrentis cum altero actu ad rem constituendam

quæ sit actus purus, nego. Essentia autem divina non est determinabilis per personalitatem priori, sed posteriori modo; hæc enim cum sit actus purus concurrit ad constituendam Personam divinam.

URGEBIS: Ex unione actus cum actu, non fit ens per se, sed per accidens: ergo vel Persona divina, quæ constituitur per Essentiam, et Personalitatem, non fit ex actu, et actu, et sic vere componitur; vel non est ens per se, sed per accidens, quod asserere impium esset.— **Distinguo antecedens:** Ex unione actus cum actu non fit ens per se, in creatis, concedo; quia nisi unita creata invicem coalescant per modum actus et potentiæ ad tertium constituendum, nihil habent in se, quo possint invicem identificari: secus est autem in divinis, quia cum infinitas divina identificet realiter ea omnia, quæ in Deo sunt, præter Relationes Personales, quæ idcirco non dicuntur infinitæ, hinc fit quod per unionem actus cum actu in Deo non fiat ens per accidens, sed per se, propter summam utriusque identificationem.

QUÆSTIO QUARTA.

AN SUMMA SIMPLICITAS SOLI DEO CONVENIAT.

CUM hoc præcipuum discrimen statuatur inter attributa, et modos Essentiæ divinæ, quod illa Deo simul et creaturis tribuantur, hi vero soli divinæ Essentiæ congruant, ut exacta habeatur divinæ Simplicitatis notitia, evidenterque pateat, an inter modos annumeranda sit, operæ pretium est hic resolvere num soli Deo conveniat. Quod ut fiat apertius

NOTANDUM 1. Duplicem generatim distingui posse simplicitatem, aliam quidem entis, aliam virtutis. Prior negat omnem compositionem; posterior dissimulationem excludit. Illa denotat imperfectionem in creaturis; res enim creata simplex cum non habet adjunctas sibi aliarum rerum perfectiones, inde fit, ut eo minus sit perfecta, quo magis simplex: hæc vero summam perfectionem importat: unde maxime eam commendat Christus his verbis, Matthæi 10. *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ.* Hac enim simplicitate perficitur, et integratur spiritualis homo, qui ut sit perfectus, debet esse simplex quidem in mente, simplex in corde, simplex in ore, simplex in opere. In mente, per veritatis notitiam et assertionem; in corde per charitatis fervorem; in ore per sermonis sinceritatem et ingenuitatem; in opere per justitiam et sanctitatem, ut hominis Christiani nitor eluceat, dicente Christo, Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit, et sicut lucerna illuminabit te.*

NOTANDUM 2. Composita distingui posse triplicis generis: quædam enim componuntur ex his, quædam cum his, alia post hæc. Illa dicuntur componi *ex his,* quæ constant partibus invicem unitis; sic species componitur ex genere, et differentia, corpus physicum ex materia, et forma, et humanum ex capite, brachiis, pectore, etc. Illa vero dicuntur componi *cum his,* quæ licet in se non videantur composita, nec constent partibus, tamen ex se ordinantur ad compositionem alterius: sic genus et differentia ordinantur ad constituendam speciem, materia et forma ad componendum corpus, etc. *Denique* illa dicuntur componi *post hæc,* quæ scilicet constituuntur ex forma superveniente

post unionem materiæ cum forma; sic post unionem animæ cum corpore, forma universalis hominis, nimirum humanitas, advenit ut hominem ex integro constituat. Prima compositio vocatur *passiva*, quia per eam res constituitur. Secunda *activa*, quia rem constituit. Tertia *denominativa*, quia rem non informat, sed denominat.

NOTANDUM 3. Præter duplicem generalem compositionis differentiam, physicæ nimirum, et metaphysicæ, quarum quælibet fit quatuor modis, ut supra notavimus, duplex iterum compositionis genus a Doctore Subtili in 1. *dist.* 8. *quæst.* 2. *n.* 2. assignari. Aliud quidem ex *actualitate*, et *possibilitate*, quo fit ut cum nulla creatura necessario existat, nulla etiam est, quæ non sit potens non existere, ac proinde, quæ non dicat potentiam ad actum: quidquid enim ex nihilo formatum est, potest iterum in nihilum abire, ut rursus producatur, si Deus ita voluerit. Cum enim creatura existens media sit inter Deum summum ens, et possibilia, quæ sunt vicina nihilo, etiam participat simul de actualitate Dei, et de possibilitate rerum capacium existentiæ, seu possibilium. Alterum autem compositionis genus est ex *entitate positiva*, et ex *privatione* alicujus gradus, et perfectionis entis: cum enim creatura in se non contineat quaslibet entis perfectiones, consequens est ut illa componi videatur, tum ex perfectionibus, quas habet, tum ex negatione perfectionum, quas non complectitur. His prælibatis, sit

Conclusio unica. — SOLUS DEUS EST OMNINO SIMPLEX. Hæc est omnium Theologorum, et eam sic probat Doctor: Omnis creatura, aut est substantia, aut accidens: si *accidens*, necessario exigit in substantia recipi tamquam in subjecto, et sic potest componere cum subjecto unum compositum per accidens. Si est *substantia*, aut est substantia constituta ex partibus realiter distinctis, v. g. materia, et forma aut non est sic constituta. Si *primum*, illa erit propriissime composita; et consequenter non erit simplex: si *secundum*, aut erit completa substantialiter, aut incompleta. Si *incompleta*, poterit cum altera sua comparte facere unam per se substantiam; sic materia prima cum forma substantiali efficit corpus organicum. Si *completa*, poterit in se recipere accidens, et sic componere cum accidente compositum per accidens conflatum ex illa substantia, et accidente. Quod autem possit quælibet substantia creata recipere accidens aliquod, patet, quia si aliqua non posset, maxime substantia perfectissime spiritualis, nempe Angeli: sed Angeli possunt recipere intellectiones, et volitiones, quibus intelligunt et volunt: neque enim illi actus sunt identificati realiter ipsis; tum quia alias essent formaliter, et necessario beati ex natura sua; beatitudo enim illorum consistit in intellectione, aut volitione, aut utraque: tum quia necessario intelligerent unica intellectione omne intelligibile, et sic intellectio eorum, et consequenter eorum Essentia, esset infinita: tum denique quia non dependerent in intelligendo ab ullo objecto, nisi ab eo a quo dependent in essendo, nempe a Deo, et consequenter nihil intelligerent in proprio genere præter Deum; quidquid enim intelligitur in proprio genere, intelligitur cum dependentia ab objecto illo, quod sic intelligitur. — Quælibet etiam creatura duos alios habet compositionis modos: siquidem quosdam habet entis gradus, aliis autem plurimis caret. Quamquam

enim homo *Microcosmos*, et totius mundanæ compositionis compendium sit, quia habet *esse* cum lapidibus, *vivere* cum plantis, *sentire* cum animalibus, *intelligere* cum Angelis, et propterea a Christo appellatur *omnis creatura*, ita hæc verba explicante S. Gregorio, *Prædicate Evangelium omni creaturæ*, idest, *homini;* tamen certum est ipsum hominem innumeris defectibus laborare, et pluribus carere perfectionibus quas in ceteris creaturis relucere conspicimus. Unde non immerito ejus inanitatem et vacuitatem aperiens Regius Vates ait Psalmo 143.: *Homo vanitati similis factus est*, et Psalmo 38.: *Universa vanitas omnis homo vivens.* — Constat pariter omnem creaturam actum et potentiam simul involvere; nulla namque est, quæ ita tenacem ac immutabilem habeat existentiam, ut quolibet temporis momento in nihilum abire non possit. Unde merito concludendum cum S. Job.: *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem, quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum consumentur velut a tinea?*

Dices: Quæ nec composita sunt, nec divisibilia, nec resolvi possunt in varias partes, sunt simplicia: sed talia sunt plura entia; punctum enim est indivisibile, sicut et unum; materia et forma non sunt compositæ: suprema genera in alia resolvi nequeunt: ergo præter Deum, plura sunt simplicia. — **Distinguo majorem:** Simplicia sunt, aliqua simplicitate, concedo; omnimoda, nego. Ad *minorem* dico, ea quæ proferuntur non esse quidem composita *ex his*, sed composita seu componibilia *cum his;* nam ex unitatibus numerus, ex punctis linea, ex generibus et differentiis species; et ex materia et forma, corpora physica constituuntur. Et consequenter hæc omnimoda simplicitate simplicia dici nequeunt, cum ex se ad compositionem ordinentur; Deus autem hunc utrumque compositionis modum respuit.

Instabis: Deus etiam componi potest *cum his;* ergo non est omnimode simplex. Probatur *antecedens:* Deus uniri potest, et de facto Verbum unitum est humanitati ut cum ea faciat hominem Deum: sed hæc unio est vera compositio. *Probatur:* talis est unio Verbi cum natura humana, qualis est unio animæ cum corpore; sed hæc est perfecta compositio: ergo et illa. *Major* constat ex illo effato S. Athanasii in Symbolo: *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo: ita Deus, et homo unus est Christus.* — **Nego majorem**, et ad *minorem* illius probationis dico; unionem Verbi cum humanitate potius esse terminationem dependentiæ, et communicationis hypostaticæ, quam compositionem: omnis namque perfecta compositio fit, vel ex partibus quæ sese mutuo perficiunt, vel ex iis, quæ invicem uniuntur per modum actus, et potentiæ. Verbum autem divinum habere nequit rationem actus, et partis; hæc enim imperfectionem redolent, quæ longe est a Deo removenda; et consequenter ipsius unio cum natura humana nequit esse vera compositio. — *Ad auctoritatem* S. Athanasii dico paritatem assumptam in eo solum consistere, quod quemadmodum anima rationalis per unionem cum carne non inquinatur nec transmutatur, ita nec Verbum aliquid detrimenti patitur per sui unionem cum humanitate; unde præmiserat S. Athanasius: *Unus omnino, non confusione substantiæ, sed unitate Personæ.*

ARTICULUS SECUNDUS.

DE INFINITATE DEI.

JAM dictum est in tertio notabili Quæstionis quartæ de Essentia divina, duplicem a Doctore Subtili in 4. *d.* 3. *q.* 1. *n.* 32. in Deo distingui posse infinitatem, nimirum *fundamentalem*, et *formalem*. Diximus pariter priorem esse formale constitutivum, et distinctivum Essentiæ Divinæ; posteriorem autem esse modum ipsius Essentiæ, quæ tam in se, quam in omnibus suis perfectionibus non est limitata, nec ad certos perfectionis gradus arctata, sed omnimode infinita et interminata. De priori satis superque dictum est, agendo de Essentia Divina: de posteriori autem nonnulla hoc in articulo sunt discutienda.

QUÆSTIO PRIMA.

AN ET QUOMODO PROBARI POSSIT DEUM ESSE INFINITUM.

NOTANDUM 1. Cum nostro Bassoli in 1. *d.* 2. *q.* 2. *a.* 1., *infinitum* dici, id quod termino caret: quod fit duobus modis, *privative* nimirum et *negative*. Priori modo *infinitum* illud dicitur, quod ex se terminum non habet, sed habere potest. Sic materia prima a Platonicis dicitur infinita, quia ex se non habet ullam formam, a qua terminetur, et actuetur; sed est in potentia ad quaslibet omnino formas excipiendas a quibus informetur, et determinetur. Posteriori modo, *infinitum* dicitur, quod nec est finitum ex se, nec finibile per alterum; sed in se complectitur formaliter, aut eminenter omnem omnino excogitabilem perfectionem. Prius infinitum dicitur imperfectissimum, quia nihilo vicinum, estque pura potentia physica; posterius autem perfectissimum est, quia actus est purissimus, omnem imperfectionem, et potentiam excludens. Prius dicitur a Filolao Pythagorico *malignitas, tenebræ*, etc.; posterius vero ab eodem appellatur *benignitas, Deique splendor*. Orpheus autem *prius infinitum* vocat *confusionem et chaos; posterius* autem *distinctionem et ornatum*.

NOTANDUM 2. Infinitum *negative* dictum, rursus esse duplex, aliud nimirum *secundum quid*, aliud vero *simpliciter et absolute*. *Prius* est, quod in certo quodam entium genere infinitum dici potest. Sic. v. g. *continuum* dici potest infinitum in quantitate, quia non tot assignari possunt illius partes, quin plures supersint numerandæ, et assignandæ: sic pariter, si Sol haberet lumen infinitum, et ignis calorem infinitum, ille diceretur infinitus secundum lumen, hic autem secundum calorem: *posterius* vero quod in omni genere perfectionis infinitum est, quia totam entis amplitudinem formaliter, vel eminenter in se continet; adeo ut nulla species, nullaque perfectio in entium universitate concipi possit, quæ in illo non reluceat.

NOTANDUM 3. Duplicem in Aristotele, lib. 3. *Physicorum* cap. 6., reperiri *infiniti* definitionem: *Primam* quidem ab Antiquis traditam, qui infinitum id esse volebant, *cujus extra nihil est*, idest, quod in se universa ita complectitur, ut nulla sit perfectio, nec rerum entitas, quam in se nobili modo non contineat: *Posteriorem* vero tradit ipsemet Aristoteles, priori velut oppositam, infinitum dicens esse *illud cujus*

semper aliquid est extra; quod scilicet exhauriri dividendo numquam potest. Hæc utraque definitio infinitati Dei congruit. Est enim sic infinitus, ut comprehendi nequeat, ac proinde semper restet aliquid illius, quod nondum capitur, ac cognoscitur: ita pariter omnia in se continet, ut nihil extra se reliquat; nam ut loquitur Justinus Martyr, Quæstione ad Orthodoxos, *Summe perfectum est, id quod nulla in re accessionem, vel incrementum potest accipere.* An autem hanc infinitatem Deo convenire ratione efficaci demonstrari, et auctoritate suaderi queat, hic est resolvendum.

Conclusio prima. RATIONE NATURALI DEMONSTRARI POTEST DEUM ESSE INFINITUM. Hanc conclusionem cum suis probat Doctor in 1. *d.* 2. *q.* 2. *n.* 2, quatuor rationibus petitis 1. ex ipsius virtute effectiva, 2. ex virtute intellectiva, 3. ex illius appetibilitate, 4. ex eminenti illius dignitate.

Primam sic formo: Illud ens quod ex se posset producere infinitas species distinctas si illæ essent possibiles, habet necessario virtutem infinitam, ac proinde essentiam infinitam: sed Deus potest producere infinitas species, si illæ essent possibiles: ergo habet virtutem, ideoque essentiam infinitam. *Major* patet, primo quidem quoad illationem infinitæ essentiæ ex infinitate virtutis; cum enim virtus operativa fundetur in essentia, et ab ea emanet, unde vulgatum axioma: *Operari sequitur esse,* evidens est, quod quo major est virtus, eo perfectior sit essentia, et consequenter quod virtus infinita perfectionem, et essentiam infinitam arguat. Patet etiam eadem *major* quantum ad illationem infinitæ virtutis ex infinitis effectibus specie distinctis, quos illa posset producere, si tales effectus essent possibiles; cum enim quælibet species producibilis habeat distinctam perfectionem ab alia specie, evidens est, quod si species producibiles essent infinitæ, infinitæ pariter essent perfectiones producibiles; et consequenter cum causa eo sit perfectior, quo potest plures perfectiones producere, recte sequitur eam causam esse infinite perfectam, quæ potest infinitas perfectiones producere. *Minor* etiam est evidens, quia cum Deus sit prima causa, ac proinde habens in se causalitatem omnium causarum inferiorum, et potens producere quidquid est producibile, sequitur quod si infinitæ rerum species essent possibiles, etiam eas posset producere; non enim magis determinaretur illius virtus ad unum numerum, quam ad alterum, ac proinde posset sese extendere ad infinitum. Si enim limitaretur, id esset vel a se, vel ab alio; non ab alio, alioquin non esset prima et suprema: non etiam a se, quia sicut esset omnino independens in esse, ita pariter illius virtus omnino esset illimitata, ac proinde infinita.

REPLICABIS 1: Specierum multiplicationem in infinitum videri impossibilem, siquidem in quolibet genere datur aliqua ita perfecta, ut ea perfectior non possit assignari: ergo ex illis infinitis speciebus impossibilibus non recte colligitur virtus infinita in Deo. — **Respondeo** 1. negari posse antecedens, licet Doctor id videatur probabiliter affirmare; nulla enim apparet ratio limitandi creaturarum species ad determinatum aliquem numerum, certamque perfectionem, ultra quam major et major non possit produci. Quis enim diffitebitur, posse

plures alias et semper perfectiores florum, plantarum, vel aliarum creaturarum species de novo produci? Quis negabit aliud cœlum addi posse supra Empyreum, sicut Empyreum additum fuit supra Firmamentum, et ita deinceps usque in infinitum? *Respondeo* 2. negando *consequentiam*, quia objectum Potentiæ divinæ non tantum est effectus possibilis absolute, sed etiam possibilis sub quacumque conditione. Hinc verum fit dicere quod si *chimæra* esset verum ens, Deus illam posset producere; et sic de aliis rebus conditionatis, quæ produci nequeunt, non quidem defectu virtutis in causa productiva, sed ex repugnantia et defectu possibilitatis in effectu producendo. Itaque sive species in infinitum diversæ sint absolute possibiles, sive tantum hypothetice, recte semper infertur ex earum præsupposita possibilitate hypothetica, vel absoluta, quod virtus quæ eas posset producere vere esset infinita.

Replicabis 2: Ex infinitis effectibus solo numero distinctis non licet inferre infinitatem causæ: ergo nec ex infinitis speciebus. *Consequentia* patet a paritate rationis. *Antecedens* probat Doctor ibidem *n.* 26: Non major requiritur virtus ad producendos duos effectus successive, quam ad unum producendum in uno instanti: sed ad producendum unum ignem v. g. in uno instanti, non requiritur virtus infinita: ergo nec ad producendos duos ignes successive talis virtus exigeretur. *Consequentia* patet, ignis enim infernalis, qui conservabitur in æternum, produceret infinitos calores successive in infinitis corporibus, si successiva infinita ei applicarentur, nec tamen ignis ille erit infinitæ virtutis; similiter Sol, et cœlum, si perseverent in æternum, causabunt infinitos effectus illuminationis, et influentiæ, nec tamen exinde sequetur illa habere virtutem infinitam. — **Nego consequentiam**, et ratio disparitatis est, quod ad producendos effectus solo numero diversos, non alia requiritur in agente virtus et perfectio, sed solum ejusdem virtutis applicatio in succedentibus illis productionibus: secus est vero de infinitarum specierum productione, quia cum species quælibet perfectionem habeat ab alia diversam, etiam diversam perfectionem præsupponit in causa, a qua producitur; siquidem tota perfectio effectus pendet a perfectione causæ, quia *nemo dat, quod non habet*, et consequenter causa non posset dare aliquam virtutem effectui, nisi prius eam haberet: ergo recte sequitur quod si effectus producibiles habeant infinitas perfectiones, diversas etiam, et infinitas perfectiones eorum causa productiva continere debet.

2. **Ratio Doctoris** petitur ex infinita Dei cognitione, quæ sic formari potest: Qui necessario intelligit infinita intelligibilia simul, habet infinitam perfectionem, et virtutem intellectivam: sed Deus ea intelligit simul: ergo, etc. *Major* constat, eo namque præstantior est vis intelligendi, et cognoscendi, quo plura simul percipere, et cognoscere potest, et consequenter virtus quæ potest infinita simul cognoscere, necessario debet esse infinita. *Minor* probatur: illa namque censentur esse infinita, ubi non tot plures possunt cognosci a creaturis, quin multo plura adhuc sint cognoscenda, nec intellectus creatus cognoscendo unum post aliud, umquam pervenire potest ad finem omnium: sed tales sunt omnes creaturæ possibiles, quas ipse Deus distincte ab æterno simul cognoscit; nec aliquis negare potest Angelorum, et ani-

marum rationalium cogitationes et volitiones, v. g. fore plures, et plures in infinitum per æternitatem a parte post, nullumque assignari posse terminum, et numerum, quem illæ non excedant: ergo Dei intellectus, qui ab æterno simul omnes illas cognoscit, debet esse infinitus. Idem dicendum de voluntate, et amore Dei, quo distincte vult, et amat simul omnes, et singulos actus bonos, sine fine exercendos plures, et plures per æternitatem ab Angelis, et hominibus beatis.

3. **Ratio Doctoris** petitur a ratione causæ finalis, et appetibilitatis: Appetitus noster, seu nostra voluntas habet inclinationem naturalem ad amandum bonum infinitum, et in ipsum aspirat tamquam in ultimum finem: ergo tale bonum existit; si enim ipsum existere repugnaret, voluntas naturali desiderio in id assequendum non propenderet; naturalis enim appetitus non debet esse frustraneus: ergo cum tale bonum infinitum non repugnet, necessario debet existere; alioquin non esset bonum infinitum, quia non esset omni bono præstantius; bonum enim existens præstantius est bono non existente: sed illa ratio summi boni in nullo potest reperiri, quam in prima causa: ergo prima causa, sive Deus debet esse infinitæ bonitatis, et perfectionis. *Confirmatur:* finis est præstantior his quæ sunt ad finem: sed omnia quæ sunt in universo, tam existentia quam possibilia, ordinantur ad Deum tamquam in ultimum finem: ergo cum hæc omnia ordinabilia sint numero infinita, ipse ultimus finis etiam debet esse infinitus.

4. **Ratio Doctoris** petitur a dignitate, et summa perfectione Dei: Deus est ens quo melius cogitari, fingique non potest præstantius: ergo est infinitus. Probatur *consequentia:* Quolibet finito cogitari potest perfectius: ergo nullum finitum potest esse id, quo melius cogitari nequit. Deinde, Deus est ens summæ et excellentissimæ perfectionis: ergo est infinitus. Probatur *antecedens:* Illud ens solum est summæ perfectionis, quod habet omnem perfectionem enti non repugnantem: sed infinita perfectio enti non repugnat: ergo, etc. Probatur *minor:* tum quia si repugnaret infinitas enti, illa repugnantia appareret ex terminis; quod manifeste falsum est, cum non possit afferri gravis aliqua ratio, quæ ipsam repugnantiam suadeat: tum quia si repugnaret enti infinitas; maxime vel quia finitas intrinsece conveniret enti ut sic, vel quia esset ipsius proprietas cum ipso convertibilis: non enim apparet, qua alia ratione ipsi infinitas repugnaret: neutrum autem ex iis dici potest. Non *primum,* quia possumus concipere ens ut sic absque finitate, quod fieri non posset si finitas esset de ratione formali ipsius. Non etiam *secundum,* quia non potest ex ratione entis, neque ex ullo alio capite concludi quod finitas sit proprietas convertibilis cum ente. — *Confirmatur*: Deus est ens a se, quia est primum omnium entium, et præstantissimum: ergo est illimitatum, et infinitum. Probatur *consequentia:* Ens a se est perfectissimum quantum esse et concipi potest: sed ens perfectissimum quo non possit esse, neque concipi perfectius, debet esse simpliciter infinitum in perfectione; perfectius enim est esse infinitum simpliciter in perfectione, quam esse finitum: ergo cum Deus præstantissimum sit omnium entium, contineatque formaliter vel eminenter omnes perfectiones rerum finitarum, consequens est, ut sit infinitus. — *Adde* quod si limitaretur et finiretur, maxime vel a se vel ab alio: non ab alio quippe cum causam non ha-

beat; non etiam a se, quia quidquid finitur a se, vel finitur ratione materiæ, vel formæ, quibus constat: Deus autem cum non habeat nec materiam nec formam, etiam nec a se limitari potest, et finiri.

Dices; *Infinitum* illud est, quod superat, et transcendit maximum finitum; si enim illud non excedat, manebit intra multitudinem eorum quæ finita sunt: sed impossibile est ut detur maximum finitum: ergo etiam impossibile ut detur infinitum. Probatur *minor:* Si daretur maximum finitum, sequeretur, quod illud per additionem unius gradus, vel partis finitæ fieret infinitum, et consequenter quod ex duobus finitis infinitum oriretur; sic v. g. ex maxima finita quantitate fieret quantitas infinita per additionem unius tantum palmi, vel digiti: sed implicat ex duobus finitis fieri posse infinitum: ergo dari nequit maximum finitum. — **Nego majorem**, et ad illius probationem dico, ad hoc ut aliquid sit *infinitum*, non aliud requiri, quam ut excedat in perfectione omne prorsus finitum, quantumcumque illud sit perfectum; nec requiritur ut detur maximum finitum, quod ab infinito excedatur, et superetur. Sic v. g. Mathematici cum Euclide lib. 5. *Element.* dicunt *circulum* esse perfectiorem omnibus figuris rectilineis, quamvis inter illas nulla sit perfectissima, possunt enim in infinitum multiplicari: et *homo* dicitur perfectissimum omnium animalium, quamvis de facto nullum detur brutum ita perfectum, quo perfectius dari non potest. Alias objectiones hanc adversus conclusionem fieri solitas, jam solvimus in probanda Dei existentia.

Dices 2: Si probari posset naturaliter Dei infinitas, etiam et probari posset illius omnipotentia: sed ex Doctore *in* 1. *dist.* 2. *q.* 2. *n.* 27. et *dist.* 42. et *Quodlib.* 7., non potest demonstrari divina omnipotentia: ergo nec infinitas. *Major* constat: siquidem *omnipotentia* nihil aliud est, quam *potentia infinita: Minorem* probat Doctor locis assignatis, ubi demonstrat Dei omnipotentiam sola fide esse creditam, nec ulla naturali ratione posse probari. — **Respondeo** 1. *negari posse majorem.* Licet enim omnipotentia idem in rei veritate significet, ac potentia infinita; discrepant tamen quantum ad præcisum et formalem suum conceptum: siquidem *omnipotentia* concipitur per ordinem ad omne factibile simpliciter; *potentia* vero *infinita* concipitur per ordinem ad id quod est factibile sine imperfectione: cum enim dubitari posset, an omnia facere perfectionem importet, Philosophi namque nonnulli cum Aristotele censuerunt efficientiam quorumdam effectuum imperfectionem arguere; hinc merito ab ipsis dubitatum est Deum esse omnipotentem, et omnium effectorem, ne scilicet aliqua imperfectione inficeretur: cum autem conceptus potentiæ infinitæ nullam imperfectionem arguat, imo importet summam perfectionem, hinc nullus dubitat illum esse Deo entium perfectissimo tribuendum. — **Respondeo** 2. distinguendo *minorem:* Omnipotentia Divina non potest demonstrari, quatenus est productiva omnium effectuum naturaliter producibilium, nego; neque de hoc ullus unquam Philosophus dubitavit: quatenus est productiva rerum ex nihilo, et collativa donorum supernaturalium, puta gratiæ, charitatis, beatitudinis, etc. concedo. Natura namque nullum medium suppeditat ad hos effectus probandos.

Conclusio secunda. — Dei Infinitas etiam auctoritate sacra firmatur. Etenim ex Scripturis Deus dicitur, Iob. 30. *Excelsior Cœlis, profundior abyssis*, etc. Ieremiæ 32. *Incomprehensibilis cogitatu.* Psalmo 146. *Magnus Dominus, et magna virtus ejus, et magnitudinis ejus non est finis:* Et Ps. 95. *Annuntiate inter Gentes gloriam ejus, in omnibus populis mirabilia ejus, quoniam magnus Dominus, et laudabilis nimis;* quæ verba sic expendit S. Augustinus: *Et si tota die diceret Magnus, Magnus, quid Magnum diceret? quoniam Magnus Dominus, et laudabilis nimis: Quid enim dictura est lingua parva ad laudandum Magnum? Dicendo* nimis, *emisit vocem, et dedit cogitationi quod sapiat, tamquam dicens, quod sonare non possum, tu cogita; et cum cogitaveris, parum erit. Quod cogitatio nullius explicat, lingua alicujus explicat. Magnus enim Dominus, et laudabilis nimis.* — *Addunt* aliqui illud Baruch 3. *Magnus est, et finem non habet, excelsus, et immensus.* Verum illud de Deo dictum non est, sed de loco possessionis Dei, idest, de mundo, cujus magnitudinem exagerat Propheta, ut Judæis aperiat quantum Deo debeant, quod præ cæteris gentibus, quibus sunt pauciores (ut ibidem notat) fuerint selecti ut essent *populus ejus, et oves pascuæ ejus.* Nec tantum ibi, sed etiam alibi sæpius Infiniti nomen usurpatur metaphorice. Sic Numerorum 32. *Magna divitiarum copia, et jumentorum multitudo* dicitur *infinita.* Et 3. Regum cap. 3. *Infinitus populus:* Et cap. 10. *Aurum infinitum nimis.*

Repones: Si hæc posteriora verba metaphorice et amplificatorie usurpentur, ita quod *infinitum* idem sit ac *valde magnum,* quidni et priora?

Respondeo non esse paritatem, quia Scriptura sacra ubique infinitatem Dei constantissime prædicat, nec quidquam subjicit unde metaphora deprehendatur; nec ulla apparet ratio suadens a genuino scripturæ sensu esse recedendum. Adde quod Concilium Lateranense sub Innocentio 3. cap. *Firmiter,* statuit certa fide credendum, quod Deus sit immensus, et incomprehensibilis; et consequenter sit infinitus. Idipsum firmant SS. Patres: *Magnus est Deus,* inquit S. Dionysius lib. *De Divin. Nominib.* cap. 9., *et supra omnem magnitudinem, et omnem transiliens infinitatem.* Et S. Augustinus, Serm. 1. de verbis Apostoli: *Inæstimabilis, ineffabilis, incomprehensibilis, ultra omnia, extra omnia, præter omnia:* Et lib. *De Speculo,* cap. 33.: *Supra quem nihil, extra quem nihil, sine quo nihil, ultra quem nihil, infra quem nihil. Deus sub quo totum, cum quo totum, in quo totum. Deus a quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Et S. Greg. Nazian. *Orat.* 38. Deum appellat immensum, et interminatum essentiæ pelagus. Idem affirmant passim cæteri SS. Patres, qui Deum esse infinitum, et nullis coerceri limitibus prædicant.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN ET QUOMODO DEUS RATIONE SUÆ INFINITATIS OMNES OMNINO PERFECTIONES CONTINEAT.

Notandum 1. Perfectiones quæ in creaturis relucent, esse duplicis generis: quædam enim dicuntur simpliciter simplices; aliæ secundum quid. Perfectio *simpliciter simplex,* ea dicitur, quæ nullam

involvit imperfectionem, nec excludit aliam æqualem; cujusmodi sunt perfectiones puræ seu absolutæ, ut aliqui loquuntur: puta existentia, spiritualitas, etc., quæ a S. Anselmo cap. 14. *Monologii*, dicitur perfectio, quæ est melior ipsa, quam non ipsa, in tota latitudine entis, ut jam notavimus in prima Quæstione præcedentis Disputationis. Perfectio *secundum quid* ea dicitur, quæ in suo conceptu ita adjunctam habet imperfectionem, ut ab ea separari nequeat; unde absolute non est melius omni enti illam habere, quam non habere. Sic esse corpus, etsi respectu lapidis, v. g., melius sit quam carere corpore, non tamen melius, perfectiusque respectu omnium entium. Siquidem melius est, et perfectius esse incorporeum, et substantiam spiritualem, ut patet in Angelo, et Anima, quam constare corpore ut cæteræ creaturæ.

Notandum 2. Perfectionem aliquam in alio posse contineri tripliciter: Primo quidem *formaliter*, sicut rationalitas in homine; secundo *eminenter*, sicut omnes creaturæ corporeæ in ipso homine, qui parvus mundus, seu mundi compendium appellatur; tertio *virtualiter*, sicut calor in Sole, et planta in semine. Insuper aliquid potest esse in alio *eminenter* duobus modis: vel *formaliter*, sicut vegetativum, et sensitivum sunt in anima rationali, quæ non solum animæ vegetantis, et sentientis eminenter perfectiones continet, sed etiam earum vices obit. 2. *eminenter virtualiter*, sicut lux astrorum in Sole, qui nedum cæteris lucidior, sed etiam luminis parens est, et origo. Denique aliquid in alio continetur *eminenter formaliter* duobus modis: videlicet *perfecte*, quando inferius continetur in superiori a primo gradu usque ad ultimam differentiam, sicut substantia corporea continetur in quolibet individuo naturæ humanæ, quod omnes substantiæ corporeæ gradus, et differentias formaliter, et nobiliori modo, quam cætera entia corporea involvit: vel *imperfecte*, quando scilicet in eo continetur, solum quantum ad rationes generales, non autem quantum ad rationes individuales, et athomas: sic homo quilibet complectitur in se perfectiones omnium prorsus creaturarum, tam spiritualium quam corporearum.

Notandum 3. aliquid posse dici infinite perfectum duobus modis, nimirum vel in omni, vel tantum in certo quodam genere entis. *Priori* modo dicitur infinitum *simpliciter*, et absolute, quia totam entis, et perfectionis amplitudinem, et universitatem in se complectitur sine ullo termino, ullaque imperfectione. *Posteriori* vero dicitur infinitum *secundum quid*, et in determinato genere, et speciali perfectionis ordine: sic v. g. si daretur linea infinita, esset tantum infinita secundum rationem quantitatis, et longitudinis; ita quod omnem prorsus longitudinem ex se complecteretur, et excederet.

Conclusio prima. — Deus continet omnes omnino perfectiones. Hæc est omnium SS. Patrum.

Probatur, primo quidem Scripturæ textibus: Ad Romanos 11.: *Ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia:* Et Joannis 1.: *Omnia per ipsum facta sunt:* ergo cum non sit ulla perfectio in effectu quæ non fuerit prius in causa efficiente, consequens est Deum in se continere omnes perfectiones, quas suis creaturis largitur, ut ipsemet indicat Isaiæ 66.: *Numquid ego qui alios parere facio, ipse sterilis ero?* Et Psalm. 93.: *Qui plantavit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non considerat?* Unde

Proverbiorum 8. sibi vindicat omnem perfectionem, quæ in hominibus magis elucet: *Mea,* inquit, *prudentia, meum est consilium, mea est fortitudo, meæ sunt divitiæ, et gloria, et opes, et justitia:* idem affirmant SS. Patres: *Deus,* inquit S. Dionysius *De Divinis Nominibus,* cap. 5., *omnia est, ut omnium Auctor;* et infra: *Universa ipsi entia secundum unam omnibus eminentem copulationem sunt attribuenda:* et ibidem: *Cuncta continet secundum plusquam simplicitatem suam:* et cap. 13. tres ejusdem infinitæ perfectionis rationes suppeditat: *Primam* quidem, *quod per se perfectus sit, et a se uno modo, æquabiliterque definiatur, ac totus per omnia sit perfectissimus*; hoc est, per se absolutus, et perfectus est, nec ab alio suam perfectionem mutuatur; ac proinde omnem omnino perfectionem complectitur, cum nihil sit, unde limitari queat ejus divina perfectio. *Secundam* autem, quod perfectionem omnem excedat, et a nullo capiatur aut comprehendatur: seu ut loquitur, *Quod perfectionem superet, ut qui omnibus antecellat, ac omnem quidem infinitatem determinet, et ultra omnem terminum explicatus sit: nec ab ullo capiatur, aut comprehendatur, sed ad omnia, et ultra omnia pertineat, perpetuis progressionibus, interminatisque actionibus. Tertiam* denique ex eo quod *principium sit, et causa rerum omnium, semperque suis numeris sit absolutus; quodque minui non possit, ut qui omnia in se anticipata habeat, et redundet una et eadem perpetua, atque cumulata, quæ minui non potest, erogatione, qua perfecta omnia perficit, et perfectione sua explet.* — Hæc eadem veritas etiam Philosophos Ethnicos non latuit: siquidem Trismegistus *Deum rerum omnium universitatem* appellavit, et similiter Græci τό παν, id est *Universum* nominarunt, teste Eugubino, lib. 3. *Perennis Philosoph.* cap. 8., ut significarent in illo eminentissimo et perfectissimo modo contineri. Unde in Oraculo illo, *Magnus Pan mortuus est,* cujus meminit Plutarchus in libro *De Oraculorum defectu,* Christus vocatur *Magnus Pan:* qui est omnium Dominus, et universa in se continet. Imo et Lucretius, qui etsi vita Epicureus, hanc honorum et perfectionum universitatem in Deo agnovit dicens:

Ipsa suis potens opibus, nihil indiga nostri.

Quod forte mutuatus fuerat a Regio Vate: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*

Probatur eadem veritas ratione: Quod est infinitum in aliquo genere, omnes omnino perfectiones illius generis continet; v. g. si daretur lumen infinitum, omnem prorsus lucem in se complecteretur, alioquin non esset infinitum lumen, cum per additionem alterius luminis posset augeri: sed Deus est infinitus in genere entis, ut probatum est: ergo omnes omnino entis perfectiones in se complectitur. — *Deinde,* quæ divisa sunt in inferioribus, in superioribus eminentiori modo uniuntur. Sic anima vegetativa, et sensitiva præstantiori modo sunt in homine; quam in brutis, et plantis; lux clarius emicat in Sole, luminis parente et origine, quam in Astris, et cæteris corporibus lucidis, quæ ab ipso lumen mutuantur: ergo cum Deus sit supremum omnium entium, in ipso cæterorum perfectiones debent adunari. — *Denique* creaturæ dicuntur entia per participationem, quia in tantum perfectæ sunt, in quantum a Deo perfectionem accipiunt: sed non possent accipere a Deo per-

fectionem, nisi illam ipse præcontineret; nemo namque dat quod non habet: ergo Deus in se continet omnes omnino perfectiones quorumlibet entium.

Conclusio secunda. — DEUS IN SE CONTINET FORMALITER ET EMINENTER PERFECTIONES OMNES SIMPLICITER SIMPLICES.

Probatur: Cum Deus sit id, quo nihil majus, aut melius excogitari potest, ei tribuendum est quidquid est perfectius et melius: sed perfectio simpliciter simplex est melior ipsa, quam non ipsa; ergo illa est formaliter Deo tribuenda. — *Deinde* Ens infinite perfectum debet in se continere nobiliori modo omnes perfectiones, quæ nullam in suo conceptu imperfectionem redoleant: sed tales sunt perfectiones simpliciter simplices: ergo sunt Deo formaliter tribuendæ.—*Denique* illa Deo conveniunt formaliter, quæ de ipso formaliter prædicantur: sed perfectiones simpliciter simplices formaliter de Deo prædicantur: ergo ipsi conveniunt formaliter.—Quod autem eas etiam contineat *eminenter*, inde patet, quod ipsas complectatur nobiliori ac præstantiori modo, quam in creaturis reperiantur; siquidem in ipsis sunt accidentia, in Deo vero substantiæ sunt; Deus enim, ut probatum est, nullum excipit accidens; et cum sibi identificet realiter quidquid in se continet, non potest habere diversas illas, et oppositas rationes substantiæ, et accidentis. — *Deinde* perfectiones illæ in creaturis finitæ sunt, et limitatæ; in Deo vero infinitæ sunt, et limitationis expertes; quidquid enim in Deo est, formaliter infinitum est. — Unde, ut notat *Nicolaus Chusa*, lib. 1. *de docta ignorantia*, Deus merito ab Antiquis dictus est Sphæra, *cujus centrum ubique, et circumferentia nullibi*, ad declarandam divinæ magnitudinis infinitatem. Si enim daretur Sphæra infinita, nedum secundum se totam, sed etiam secundum singulas ejus partes, esset infinita; omnes quippe lineæ a circumferentia ad centrum ductæ, in infinitum protenderentur, omnes superficies in infinitum vergerent, ipsa denique altitudo, et profunditas nullum haberent terminum; sicque secundum omnes suæ magnitudinis dimensiones undequaque esset infinita. Ita a pari Deus revera dicendus est infinitus, quia quidquid in eo concipitur infinitam habet perfectionem; infinita enim est ejus sapientia, illimitata bonitas, incircumscripta veritas, æterna duratio, immensa præsentia, interminabilis potentia, incomprehensibilis Essentia; quæ omnia sanctus Bernardus lib. 5. *De Consid.* cap. 13. luculenter explicat: *Æternitas*, inquit, *hæc tam longa, ut non habeat terminum; Charitas, quæ omnen affectionem in infinitum excedit: Scientia, quæ omnem sapientiam includit, imo superat; Essentia, quæ omne ens anticipat.* Quibus denotat nullam excogitabilem in Deo perfectionem, quæ non sit infinita; ac proinde quæ longe præstantiori modo in Deo, quam in creaturis reperiatur.

Conclusio tertia. — PERFECTIONES SECUNDUM QUID, NON SUNT IN DEO FORMALITER, SED TANTUM EMINENTER AUT VIRTUALITER.

Probatur prima pars: Deus, cum sit ens perfectissimum, omnem imperfectionem a se removet: sed perfectiones secundum quid in suo conceptu imperfectionem involvunt, ut patet ex eorum definitione: ergo illas Deus non continet formaliter. — *Deinde:* Quæ sunt in Deo formaliter,

etiam formaliter de ipso prædicantur: sed perfectiones secundum quid de Deo formaliter prædicari nequeunt, alias verum esset dicere quod Deus ita proprie diceretur leo, aut lapis, aut corpus, sicut dicitur sapiens, justus, etc.; sicque mirandum esset monstrum ex omnibus creaturis compositum, et omnium imperfectionum centrum et receptaculum. — *Denique:* Ens infinitum omnem a se limitationem excludit: sed Deus est ens undequaque infinitum; perfectiones autem secundum quid limitatæ sunt, et finitæ: ergo illas Deus a se removet, nec formaliter complectitur.

Probatur secunda pars; Deus est causa omnium prorsus entium, et proinde perfectionum omnium, quæ in creaturis reperiuntur: sed omnis causa virtualiter præcontinet suum effectum, effectus namque est participatio entitatis, et perfectionis ipsius causæ: ergo, etc.

Quod autem ipsas etiam contineat eminenter, inde patet, quod continentia eminentialis ea dicatur, qua vel aliquid eminentioris naturæ potest alterum producere, qualiter omnis causa æquivoca magis principalis, vel totalis suum effectum continet; vel qua aliquid ratione suæ perfectioris entitatis id totum exequitur sine ulla imperfectione, quod aliud nonnisi cum imperfectione præstat. Sic anima rationalis continet animam bruti, et animam plantæ: et intellectus phantasiam; et hæc sensus internos: sed hoc utroque modo Deus omnes creaturarum perfectiones continet. Illarum enim nedum est auctor et origo, sed et ratione suæ infinitæ entitatis omne prorsus ens involvit; non quidem formaliter, sed eminenter, et virtualiter, idque longe perfectiori, et eminentiori modo, quam animalia, et plantæ contineantur in virtute Solis, et cæterorum astrorum. Sol namque, et cætera astra non concurrunt, nisi medio lumine, et influxu ad formandas dispositiones corporis animandi, vitam autem ipsam ex se præcise non tribuunt; Deus autem nedum corpus effingit, sed et animam procreat, et vitam tribuit. Hinc merito monet S. Dionysius, lib. *De divinis nominibus,* cap. 13., omnia de Deo affirmari quodammodo, et negari, eumque merito appellari *omnium positionem, et omnium ablationem,* quia eminenter ponit omnia tamquam ea continens, et formaliter omnia aufert, quia a se excludit omnem rationem formalem creatam et imperfectam.

QUÆRES; *an Deus sit aliquid majus aut perfectius cum creaturis, quam si solus esset.*

RESPONDET Doctor Subtilis, *quæst.* 5. *Quodlibetica n.* 8., Deum cum creaturis non esse aliquid majus, et perfectius *intensive,* quam sit ipse solus. *Patet* hujusce responsi veritas ex illis omnibus Scripturæ textibus, quibus agendo de esse divino, probavimus creaturas cum Deo comparatas, esse quasi nihil; *Omnes* enim *gentes,* inquit Isaias, *quasi non sint, sic esse coram eo, et quasi nihilum, et inane reputari.* Quod prius docuerat David dicendo, Psalmo 38: *Substantia mea tamquam nihilum ante te:* sed ex accessione nihili non crescit esse, sed potius decrescit: ergo ex additione creaturarum non augetur, nec crescit divina perfectio. — *Deinde,* infinitum ex additione alicujus finiti non potest fieri majus: sed Deus est simpliciter infinitus, creaturæ vero finitæ sunt, et limitatæ: ergo illæ simul cum Deo non efficiunt aliquid majus, et perfectius, quam sit Deus ipse. *Minor* constat. *Major*

probatur: infinitum illud est, quod in se continet quidquid perfectionis habere potest ex sua ratione formali; ac proinde non potest ulteriorem ejusdem rationis perfectionem excipere. Sic v. g. tempus additum æternitati non auget, nec extendit durationem ipsius, quia omnes illæ durationes inferiores, eminentissimo modo in æternitate continentur. — *Denique*, Deus est omne bonum, ipsomet Moysi dicente, Exod. 33: *Veni ostendam tibi omne bonum;* ergo ex se omnem prorsus bonitatem, et perfectionem ita involvit, ut nihil possit illi adjici, quod ille non præcontineat: unde sicut si Angelus bis poneretur, simul adunatum ex ipso bis posito non esset aliquid melius, quam erat solus: ergo merito concludit S. Augustinus, tract. 11. in Joan.: *Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, major Deus non erit: non ex te ille major, sed tu sine illo minor.*

Respondeo 2. Deum cum creaturis efficere aliquid perfectius *extensive*, quam sit solus Deus. *Probatur:* Ubi sunt perfectiones realiter distinctæ, nec inter se identificantur, ibi una alteri superaddita facit majus extensive, quia bonum additum bono sibi non identificato realiter efficit plura bona: sed perfectiones rerum creatarum, ut sunt in Deo realiter, distinguuntur ab iisdem, ut sunt in ipsis creaturis: ergo Deus, et creaturæ simul sumptæ sunt aliquid perfectius extensive, quam sit ipse solus Deus. — *Confirmatur*: Idcirco tres adorandæ Trinitatis Personæ non efficiunt aliquod majus, et præstantius bonum, quam sit solus Pater, ut affirmat S. Augustinus, lib. 6. *De Trinit.* cap. 10. dicendo: *In illa summa Trinitate tantum est una, quantum tres simul: nec plus aliquid sunt duæ, quam una:* quia nimirum invicem identificantur in Essentia divina: ergo a contrario, quia perfectiones creaturarum, quæ sunt in Deo, sive formaliter sive eminenter, non identificantur omnimode cum iis, quæ sunt in creaturis, imo realiter ab iisdem distinguuntur, consequens est u. creaturæ simul cum Deo efficiant aliquid extensive perfectius, quam sit ipse solus Deus.

Quæres 2; *an* Infinitas *sit specialis aliqua Divinitatis perfectio.*

Affirmo: siquidem illa specialis est Dei perfectio, quæ ab eo removet specialem creaturarum imperfectionem; sed infinitas ab eo removet rationem limitationis, et finitatis, quæ imperfectionem redolent; ergo est specialis aliqua perfectio. — *Deinde,* alius est conceptus infinitatis, alius vero cæterorum modorum Essentiæ divinæ; dum enim Deus concipitur ut infinite perfectus, præcise non attenditur ejus æternitas, aut invisibilitas, etc. Ergo cum habeat conceptum distinctum, etiam et distinctam perfectionem importat. — *Denique,* illa censetur specialis perfectio, quæ cæterarum videtur fons, et origo; quæque ratio est, cur aliæ perfectiones Deo convenire demonstrentur: sed talis est infinitas, idcirco namque Deus censetur æternus, v. g. immensus, etc., quia nempe infinitus est in duratione, et præsentia: ergo, etc.

Hic ab auctoribus agitari solet utrum solus Deus ita sit infinitus, ut nec ulla creatura infinita possit esse, tam intensive, quam extensive; verum quoniam hoc in Physica nostra abunde jam demonstratum est, nihil præter Deum infiniti rationem habere posse, ab his resolutionibus hic supersedendum duxi.

ARTICULUS TERTIUS.

DE IMMENSITATE DEI.

Tanta est divinæ *infinitatis* cum *immensitate* affinitas et necessitudo, ut alterutrius nomen ad incomprehensibilem Dei perfectionem significandam SS. Patres interdum usurpaverint; vocabulum enim *immensum*, ex primaria usurpatione, idem quod *non habens mensuram* designat; adeoque coincidit cum infinito. Nihilominus, jam apud Theologos usus invaluit, ut Immensitatis vocabulum usurparetur ad designandam infinitæ Dei substantiæ veluti diffusionem, per quam Deus excedit undequaque limites hujus universi, et ex se vim habet sese præsentem sistendi quibuscumque creaturis, etiam in infinitum producendis, absque ulla sui mutatione locali; et qua fit, ut de facto veluti diffusus et ubique intime ac penetrative præsens sit omnibus et singulis mundi partibus.

In hanc autem divinam Immensitatem varie a variis erratum est, nedum enim cæcus fuit quorumdam impiorium error dicentium, Iob. cap. 22. *Deus circa cœli cardines ambulat, nec nostra considerat:* sed etiam veterum Philosophorum ea fuit sententia, Deum esse in primo Cœlo, et in parte Orientali, ut primus omnium Motor ea in parte resideret, unde motus cœlestis erat incipiendus. Nec ea solum fuit vulgi Philosophorum falsa opinio; imo in eamdem impegerunt etiam Philosophiæ Principes; nam, ut observat Justinus Martyr in Parænetico, *Aristoteles tamquam ea, quæ sunt in cœlo accuratius, quam Plato vidisset, non ut iste, Deum in ignea esse substantia dixit, sed in quinto quodam elemento æthereo versari illum asseruit.* Unde non mirum si Poetæ, qui summum Numen in plures partes impie distribuerunt, ita singulis Diis sedes proprias assignaverint, ut *Jupiter* syderibus dumtaxat, *Juno* aeri, *Vulcanus* igni, *Neptunus* aquis, *Ceres* terræ, *Pluto* inferis præesset, et imperaret. — Sed vix satis mirari possum Judæos Prophetarum oraculis illustratos, tamen ita desipuisse, ut censuerint Deum in templo Hierosolymitano ita præsentem, ut, referente S. Hieronymo in illud Isaiæ 66. *Cœlum sedes mea, etc.,* ipsum a cæteris mundi partibus substantialiter absentem esse crederent. — At omnium turpius errasse videtur Augustinus Steuchus Eugubinus, qui licet vir Catholicus, et Theologiæ minime rudis, necnon in Romanæ gremio Ecclesiæ, hoc est in arce Fidei ac Religionis enutritus, tamen explicando hunc versiculum Ps. 138.: *Intellexisti cogitationes meas, de longe,* idest, inquit, *de Cœlo, quo non est a terris remotior locus, id quoque mirabilissimum est, maximumque divinæ scientiæ testimonium; nam id quoque prorsus est incredibile maximeque stupendum, ut cum Deus cujus statio longius distat a terris, quam ortus ab occasu, ibi tamen consistens, ut omnium gentium, vetustissimorumque hominum, ut ait Aristoteles, est consensus, videat quidquid geritur cœlo, et terris.* Idem explicans hunc versum: *Si ascendero in cœlum tu illic es,* ait: *Ut igitur Sol est in cœlo corpore, ac situ, et statione sua, terras autem luminibus lustrat, omnia prospiciens: talem necesse esse nos cogitare Deum, qui quidem essentia, et præsentia sit in cœlo: Spiritus autem ejus, et cognitio, et scientia usquequaque pertineat.* — Contra autem hunc gravissimum errorem *Veritas Christiana*

distincte pronuntiat (inquit Cornelius Mutius lib. *De Divina Historia:*) *Deus ubique est, aut omnino non est. Si ei Immensitatem negaveris, auferes Divinitatem.* Ut autem hæc veritas pateat evidentius, sequentibus in Quæstionibus est libranda.

QUÆSTIO PRIMA.

AN ET QUOMODO PROBARI POSSIT DEUM ESSE IMMENSUM, ET UBIQUE.

NOTANDUM 1. Hoc esse discrimen inter Præsentiam, Ubiquitatem, et Immensitatem Dei, quod *Immensitas* sit infinita divinæ entitatis virtus et capacitas, qua Deus ex natura sua vim habet sese intime præsentem sistendi omnibus creaturis, etiamsi numero, et specie infinitæ existerent: *Ubiquitas* autem est ipsemet actualis Dei in omnes creaturas existentes illapsus, et veluti substantialis ipsius in singulas mundi partes diffusio; *Præsentia* vero, nedum est intimus ipse substantialis Dei illapsus, sed et specialis ejus assistentia, et operatio alicubi. Sic. 2. *Machabæorum*, cap. 15. *Judas, et ejus milites prostraverunt non minus triginta quinque millia, præsentia Dei magnifice delectati.*

NOTANDUM 2. Quod cum quatuor distingui possint entium gradus, et ordines; nimirum naturæ, gratiæ, gloriæ, et divinitatis; etiam quadruplex distingui potest Dei residentia, et in alio existentia, seu præsentia: Prima est *entitativa*, fitque per suæ Divinæ entitatis in singulas mundi partes exuberantem effusionem, ipsomet dicente, Jeremiæ 23.: *Cœlum et terram ego impleo.* Secunda *sanctificans*, quæ fit per charitatis, et gratiæ diffusionem, qua Deus speciali modo animabus justis inexistit, dicente Christo, Joannis 14. *Si quis diligit me.... Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Tertia *beatificans*, quæ fit per divinæ felicitatis, et voluptatis in omnes Beatos effluxum; de qua David Ps. 5.: *In æternum exultabunt, et habitabis in eis.* Quarta denique est *divina*, et fit per specialem divinarum Personarum inexistentiam. Quæ iterum duplex potest distingui: nimirum *personalis*, qua Verbum divinum specialiter præsens est humanitati, quam assumpsit per unionem hypostaticam, in Christo namque, ait S. Paulus ad Colossenses 2., *inhabitat omnis plenitudo Divinatis corporaliter;* alia vero *essentialis*, qua divinæ Personæ sibi mutuo inexistunt, dicente Christo, Joannis 14.: *Ego in Patre, et Pater in me est.*

NOTANDUM 3. Præsentiam, et residentiam naturalem iterum distingui posse triplicem, juxta tres modos, quibus solito Deus dicitur rebus omnibus existentibus inesse, nimirum per Essentiam, Potentiam, et Præsentiam. Quos existendi modos ita S. Thomas interpretatur, *Prima parte, q.* 8. *art.* 3., ut Deus dicatur esse in rebus per *Essentiam*, quia omnibus immediate dat esse: per *Potentiam* autem, quia omnia ejus potestati, et imperio subjacent; per *Præsentiam* denique, quia omnia sunt in prospectu ejus nuda, et aperta, nihilque ipsum latet. Quod explicat exemplo Regis, qui est præsens per potentiam in toto suo regno, omnes enim regni incolæ ejus imperio subduntur: est autem per præsentiam in cubiculo regio, quia omnia quæ in eo geruntur patent ejus oculis; est vero per essentiam, et substantiam in

throno suo, in eo namque tota ejus substantia residet. Verum hanc explicationem non immerito respuunt Durandus, et Aureolus; etenim si Deum esse in rebus per Præsentiam idem esset, ac habere res in suo prospectu, sequeretur Deum esse in rebus non solum quando sunt, sed etiam antequam existant, siquidem intellectus divinus deprehendit, *et vocat quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt.* Adde quod cognitum est in cognoscente, non autem cognoscens in cognito. Idem dicendum de Potentia, hæc enim nedum ad res præsentes, sed etiam ad futuras sese extendit. Respuitur pariter hæc explicatio quantum ad modum existendi per Essentiam, quia rem alteri esse præsentem substantialiter, non solum est ipsi communicare esse, alioquin Sol esset in omnibus sublunaribus ad quorum productionem concurrit, sed ultra requiritur substantiæ indistantia. — Itaque Deum esse præsentem rebus per Essentiam nihil aliud est, quam cum rebus omnibus substantialiter inexistere: per Potentiam autem idem, ac res omnes producere, et continuo influxu eas conservare: per Præsentiam denique idem est, ac res omnes existentes in suo prospectu habere, et intime per suam cognitionem penetrare. An autem hoc triplici modo Deus rebus omnibus vere inexistat, hac in Quæstione resolvendum est.

Conclusio prima. — Deus revera est Immensus, et Ubique præsens per Essentiam, Potentiam, et Cognitionem.

Probatur 1. pars ex Scriptura: Ps. 138. *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum tu illic es, si descendero in infernum, ades, etc.;* quæ verba Anastasius Constantin. lib. 2. *De incircumscriptione Dei*, recte affirmat de substantia Dei esse intelligenda: *Numen etenim*, inquit, *illud omnia permeat, ac pertendit, universa adimplens magnitudine suæ naturæ.* Quod ipsemet Deus confirmat, Jeremiæ 23.: *Numquid non cœlum, et terram ego impleo? dicit Dominus.* Sic Jeremiæ 66.: *Hæc dicit Dominus. Cœlum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum, quæ est ista domus, quam ædificabitis mihi? et quis est iste locus quietis meæ?* Cui et illud consonat a Salomone dictum lib. 3. *Regum*, cap. 8.: *Si cœli cœlorum te capere non possunt; quanto magis domus hæc quam ædificavi?* Idem insinuat Sophar Naamathites apud *Jobum*, cap. 11. *Excelsior Cœlo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura ejus, et latior mari.*

Idem inculcant SS. Patres, præsertim Augustinus: *Deus ubique totus est*, inquit libro 7. *De Civit.* cap. 30., *nullis inclusus locis, nullis vinculis alligatus, in nullas partes sectibilis, ex nulla parte mutabilis; implens Cœlum, et terram præsente potentia, non absente, non indigente natura.* Et 5. *De Trinit.*, cap. 1.: *Ubique est sine ullo situ præsens, sine habitu omnia continens, sine loco ubique totus, sine tempore sempiternus.* Et lib. *De Præsentia Dei ad Dardanum: Cum Deus sit natura incorporea, et incommutabiliter viva, æterna stabilitate in seipso maneat, adest rebus omnibus, et singulis totus.* Unde merito concludit ibidem: *Fatendum est ergo ubique esse Deum per Divinitatis præsentiam; sed non ubique per inhabitationis gratiam.* Eamdem sententiam variis firmant argumentis cæteri SS. Patres, quorum — **Aliqui** ex Immensitate divinarum Personarum, Divinitatem probant. Sic S. Basilius in

Evangelii Joannis initium, Patrem, et Filium vere Deum esse colligit: *Neque Pater in loco,* inquit, *neque Filius in circumsepta aliqua, vel definita regione continetur: sed immensus est Pater, immensus item Filius: totum illud quodcumque mente intellexeris, et quocumque spiritu pervaseris, id ipsum reperias Deo plenum, ubique simul extensam Filii hypostasim reperies.* Eodem argumento S. Athanasius, Epistola ad Serapionem, probat Spiritum sanctum esse Deum: *Quod si filius,* inquit, *eo quod non est in distinctis locis, sed dum in Patre est ubique est, et est extra omnia, non est creatura; consequenter, nec Spiritus sanctus erit creatura, cum non sit in distinctis locis, sed impleat omnia, manens extra omnia; sic enim scriptum est: Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* — **Aliqui** ex Immensitate colligunt Deum esse Spiritum: Sic S. Hilarius, lib. 2. *De Trinit., Quia Deus,* inquit, *invisibilis, incomprehensibilis, immensus est; ait Dominus venisse tempus, ut non in monte, vel in Templo Deus sit adorandus; quia Deus spiritus est; et spiritus nec circumscribitur, nec tenetur: quia per naturæ suæ virtutem ubique est, neque usquam abest in omnibus omnia exuberans.* — **Nonnulli** ex substantiali Dei præsentia ubique demonstrant Verbi divini in carne hominis existentiam, et unionem nihil habere pudendum nec incredibile: Sic S. Gregorius Nyssenus in libro *Catechetico,* cap. 25., cum dixisset: *Quis ita puerili est ingenio, ut ad universitatem aspiciens, in universitate non credat esse Deum: in eam subeuntem, et continentem, et ei insidentem? ab eo enim quod est pendent omnia, neque fieri potest ut sit aliquid, quod in eo quod est, esse non habeat;* concludit: *quare si in eo sunt omnia, et illud est in omnibus, cur eos pudet mysterii illius, quod in Incarnatione positum est, quodque Deum docet inter homines esse versatum, qui ne nunc quidem extra hominem esse creditur? Quamvis enim non idem modus est præsentiæ, quo Deus in nobis est, cum illo, tamen hoc ipsum in nobis esse, et nunc, et tunc, ex æquo confitentur omnes.* — **Cæteri** denique colligunt Deum inesse omnibus creaturis, quia omnium est Opifex: Sic sanctus Fulgentius, lib. contra sermonem *Fastidiosi,* cap. 4. *A Deo nostro,* inquit, *idest ab ipsa Trinitate sancta, nihil potest localiter separari, quia idem Deus summus, verus, et bonus, sicut omnia fecit, sic omnia continet, et replet immensus.* Et cap. 6.: *Trinitas autem unus Deus sicut est æternus, et nulla illi coæterna sunt tempora; sic est immensus, quem nulla potest concludere creatura: et quia immensus, ubique totus, quia nec continetur loco, nec distenditur, aut contrahitur spatio.* In idem sanctus Ambrosius lib. 1. *De Fide,* cap. 4. et 7. *Deus,* inquit, *complens omnia, nusquam ipse confusus, penetrans omnia, nusquam ipse penetrandus: ubique totus, eodemque tempore; vel in Cœlo, vel in terris, vel in novissimo mari præsens.* His concinit Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesi,* 6.: *In loco,* inquit, *minime definitus, sed locorum opifex in omnibus existens, et a nullo circumscriptus Thronus ipsi cœlum est, sed excuperat, et transcendit qui sedet, et terra scabellum pedum, sed pervenit ad subterranea usque virtus illius. Unde est ubique præsens.*

Secunda et Tertia pars nullam in sui probatione difficultatem patiuntur, nam ut loquitur sanctus Paulus ad Hebræos 4., *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda, et aperta sunt oculis ejus;* unde Sapiens, *Ecclesiasticus,* cap. 23., irridens et arguens impium dicentem: *Quis me videt? tenebræ circumdant me, et parietes coo-*

periunt me, et nemo circumspicit me; Quem vereor? delictorum meorum non memorabitur Altissimus; subdit: *Et non intelligit quoniam omnia videt oculus illius.... et non cognovit quoniam oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, et hominum corda intuentes in absconditas partes.* Idem patet, et etiam de præsentia potestatis; siquidem creaturæ nihil quidquam, nisi Deo coagente, moliri possunt, Deus enim operatur omnia in omnibus, seu, ut loquitur Isaias, *Omnia opera nostra operatus es nobis Domine*; unde merito concludit sanctus Paulus, Actorum 7., *Deum non longe esse ab unoquoque nostrum, in ipso enim*, inquit, *vivimus, movemur, et sumus.* Idest, ut explicat sanctus Chrysostomus, *adeo prope est, ut sine ipso vivi nequeat.... Quemadmodum ignorari non potest aer ubique diffusus, qui non longe ab unoquoque nostrum est, vel potius in nobis inest; ita neque opifex omnium.* Quam similitudinem adhibet etiam Anastasius Sinaita in secundo contemplationum in Hexameron, *Quomodo aer*, inquit, *implet omnia, et nullus est locus eo vacuus etc.; ita etiam universorum Deus implet omnia, et nullus est locus eo vacuus.*

Conclusio secunda. — Dei Immensitas etiam ratione naturali probari potest. Hæc est contra Smisingum nostrum, qui *Tractatu* 2. *Disput.* 5. *num.* 56. affirmat Dei immensitatem potius esse fide creditam, quam ratione demonstratam.

Probatur conclusio: Essentia divina non minus debet esse infinita, et illimitata in sua virtute, et capacitate existendi substantialiter ubique, quam in se, et in cæteris suis perfectionibus; proprietas enim commensuratur naturæ: sed in cæteris ita est infinita, ut nullos omnino limites habeat: ergo nec habere debet in capacitate existendi ubique. *Minor* patet. *Major probatur;* tum quia nulla apparet ratio, cur una essentiæ divinæ proprietas sit potius infinita, quam alia: tum quia si essentia divina limitaretur in sua præsentia, non esset infinita: *Per hoc enim*, inquit Anastasius Patriarcha Antiochenus, lib. *De incircumscripta Dei essentia, quod ab alio terminatur, declarat substantiam ejus, qui ambitur, esse circumscriptam;* sed certum est substantiam divinam esse infinitam, et incircumscriptam; idque ratione naturali, ut supra demonstravimus agendo de Infinitate divina: ergo pariter ratione naturali constat eam esse immensam. — *Deinde,* omnibus liquet omnem perfectionem nullam imperfectionem redolentem Deo esse tribuendam, idque in maximo et supremo gradu: sed rem esse alteri præsentem, est perfectio, et eo Deus censetur perfectior, quo ampliorem locum occupat, vel per extensionem quantitatis, vel per diffusionem, et applicationem virtutis, et operationis: ergo maxima præsentia est Deo tribuenda. Sed ubiquitas est maxima omnium præsentiarum: ergo est Deo tribuenda. — *Denique,* si Deus non esset immensus, sed tantum in determinato loco, posset moveri de loco in locum, et sic esset mutabilis: sed ratione naturali constat Deum non esse mutabilem: ergo constat eum esse immensum.

Replicat 1. Smisingus ex infinitate non posse concludi immensitatem, nisi quia proprietas commensurari debet essentiæ, et quo perfectior est essentia, eo pariter præstantior debet esse proprietas: sed

hoc principium, inquit, falsum est; licet enim homo brutis præcellat essentia, bruta tamen hominibus antecellunt proprietatibus; siquidem proprietates, seu facultates sensitivæ longe præstantiores sunt in aliquibus brutis quam in hominibus, nam

Nos Aper auditu, Linx visu, Simia gustu,
Vultur odoratu, præcellit Aranea tactu.

Contra: Eo modo se habet infinitas ad essentiam, et proprietates divinas, quomodo finitas ad essentiam, et proprietates creatas: sed hæc ita limitat creaturarum proprietates, ut nulla sit nec esse possit infinita: ergo pari modo infinitas efficit, ut nulla Dei perfectio possit esse finita: sed ejus præsentia finita esset, si non esset immensa, ut constat: ergo etc. — *Deinde,* si divina præsentia non esset immensa, essentia divina non foret infinita simpliciter, sed tantum secundum quid; illud enim infinitum est tantum secundum quid, quod non est infinitum secundum omnem suum modum, omnemque perfectionem sibi identificatam realiter: sed essentia non esset infinita secundum perfectionem præsentialitatis, et capacitatis existendi in aliis: ergo esset tantum infinita secundum quid. *Nec* ipsius rationes quidquam officiunt, cum enim facultates sensitivæ essentiæ humanæ non identificentur, sed ab ea distinguantur realiter; cumque dependeant ab organorum dispositione, mirum non est si essentiæ humanæ perfectioni non commensurentur. — Adde quod, licet forte in creatis non valeret illatio perfectioris proprietatis a perfectiori essentia, quia cum creata suscipiant magis et minus, unum eorum potest habere majorem perfectionem, aliud vero minorem, etiamsi realiter identificentur; etenim ad aliam diversitatem perfectionis sufficit distinctio formalis: intellectus enim, in sententia Doctoris, imperfectior est voluntate, licet cum ea realiter identificetur in anima; secus tamen est in divinis, ubi omnia infinita sunt, infinitum autem majus, aut minus non suscipit; ac proinde ex infinita perfectione unius recte colligitur infinita perfectio alterius.

Replicat ad secundam rationem, majorem præsentiam non arguere præstantiorem perfectionem in re; etenim anima rationalis, et Angeli minorem locum occupant, proindeque minorem habent præsentiam, quam res corporeæ, nec propterea sunt rebus corporeis imperfectiores. — **Contra:** Major præsentia arguit majorem quantitatem, vel molis, vel virtutis; licet autem major quantitas molis, non semper inferat majorem perfectionem, homo enim præstantior est monte, etiamsi eo minor sit, tamen quantitas virtutis perfectiorem essentiam indigitat: ergo cum Angeli, et anima rationalis habeant majorem quantitatem et præsentiam virtutis, recte etiam colligitur eos esse præstantiores, et ex eorum præstantiori natura, et virtute, etiam majorem præsentiam recte colligi.

Subsumes: Recte equidem colligitur ex majori quantitate virtutis major præsentia, et diffusio potentiæ, et activitatis; non autem naturæ, et substantiæ: ac proinde ex eo inferetur equidem Deum, utpote infinitum, habere virtutem, non autem substantiam ubique diffusam. — **Contra:** Ex eo sequitur, quod præstantior natura debet habere præstantiorem, ac nobiliorem modum præsentiæ sibi non repugnantem:

sed modus essendi ubique præsens per diffusionem substantiæ, et virtutis, præstantior est, quam sola præsentia virtutis; nec hic uterque modus Deo repugnat, imo ipsum maxime nobilitat: ergo hic uterque modus essendi ubique per essentiam, et potentiam Deo est tribuendus. — *Confirmantur* præfatæ rationes: Aut Deus nullibi est, aut tantum alicubi, aut ubique: sed non potest dici quod sit nullibi, nec alicubi tantum: ergo necessario est ubique. *Major* patet. *Minor probatur* quantum ad *primam partem,* tum ex vulgari illo philosophorum effato, *quod nullibi est, non est;* tum quia esse alteri præsens, est perfectio, et consequenter non est Deo deneganda. — *Probatur etiam eadem Minor quoad secundam partem:* Quod est alicubi tantum, vel ibi est per naturam et necessario, vel per voluntatem et libere: sed neutro modo Deus dici potest esse in aliquo loco determinato. Non quidem libere: alioquin se movere posset a loco in locum; et sic esset mutabilis. Non etiam necessario et naturaliter; aliqua enim substantia triplici tantum de causa potest esse necessario et naturaliter in loco determinato, nimirum, vel ut ibi conservetur et quiescat, vel ut in eo perficiatur, vel ut operetur, et aliquos producat effectus, quos alibi non posset producere; sed neutro ex his modis Deus potest esse in aliquo loco determinato. Non quidem ut conservetur, quia cum sit prima causa, omnino independens est. Non etiam ut perficiatur, cum sit ipse omnium perfectionum fons, et origo. Non denique ut operetur, quia, ut probabitur in Quæstione sequenti, ex hypothesi quod non esset in aliquo loco, nihilominus in eo posset operari. Ergo cum Deus non sit nullibi, nec alicubi tantum, necessum est, ut sit ubique.

Dices 1.: Ex S. Augustino, lib. 83. *Quæstionum* q. 20., *in Deo sunt potius omnia quam ipse alicubi:* ergo si Deus est in omnibus, omnia sunt in omnibus; et sic idem erit in semetipso; sed hoc est absurdum: ergo Deus non est immensus. — **Respondeo,** quod aliter omnia sunt in Deo, aliter vero Deus est in omnibus rebus existentibus: omnia enim sunt in Deo, sicut effectus in causa, sicut cognitum in cognoscente, et sicut ens participatum in ente omnium præstantissimo, et primo: Deus vero est in rebus non sicut in loco, sed per realem substantiæ suæ præsentiam, et indistantiam; et ita non sequitur idem esse in seipso, quia res non eodem modo sunt in Deo, quomodo Deus ipse in rebus est. Unde subdit ibidem Augustinus: *Nec tamen ita sunt in illo, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio, est quod longitúdine, latitudine et altitudine corporis occupatur; nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur in ipso sunt, et locus non est.*

Dices 2.: Si Deus esset in omnibus rebus, mutaretur: sed consequens est contra illud Malachiæ: *Ego Deus, et non mutor:* ergo non est in omnibus rebus. *Probatur sequela majoris:* Multæ res de novo producuntur, et intereunt: ergo si Deus ipsis inexistat, novam præsentiam acquirit, et amittit. — **Distinguo antecedens:** Mutaretur penitus extrinsece, et solum terminative, concedo: intrinsece, et formaliter, nego: cum enim realem respectum non habeat ad locum, nec ad res, quibus est præsens, sicut habent creaturæ, tam corporeæ, quam spirituales, idcirco ad loci, vel rerum mutationem, realiter non mutatur, sed tantum mutantur res, quæ vel incipiunt, vel desinunt esse

Deo præsentes, nulla tamen in Deo mutatione facta, eo modo quo dicitur Creator absque ulla sui mutatione reali.

Dices 3.: Si Deus esset ubique, sequeretur Deum esse nedum in locis fœtidis, sed etiam in Dæmonibus, et damnatis: sed consequens videtur absurdum: ergo et antecedens. — **Distinguo sequelam Majoris:** Esset in locis fœtidis, ita ut in eis inquinaretur, et esset in Dæmonibus per suæ gratiæ, aut beatitudinis collationem, nego: esset per substantiæ suæ indistantiam, concedo; *Sicut enim anima rationalis,* inquit S. Augustinus, lib. *De agone Christiano,* cap. 18., *non inquinatur in corpore etiam leproso, quia substantia spiritualis est; multo minus Deus, cum longius sit ab omni materia sejunctus, nullas ex præsentia sua in rebus corporeis fœces contrahere potest.* Vel ut respondit S. Macarius, homil. 7. sciscitantibus an Deus esset in Satana: *Quandoquidem Sol,* inquit, *etsi creatura sit, lutulenta loca sua luce perfundit, neque quidquam lœditur, multo magis divinum numen ita cum Satana versari, ut neque commaculetur, neque labis aliquid inde concipiat.*

Dices 4.: Qui dicitur accedere vel recedere, aut descendere et ambulare, de longe stare et cognoscere, ille non censendus est esse ubique: sed hæc omnia Scriptura sacra de Deo prædicat. Psalmo 9.: *Ut quid Domine recessisti longe?* Proverbiorum 13.: *Longe est Deus ab impiis.* Genes. 3. dicuntur primi Parentes audivisse *vocem Dei deambulantis in Paradiso,* etc. — **Respondeo:** Hæc omnia per metaphoram esse intelligenda, et Scripturam sacram facilioris eruditionis causa nobis Deum his adumbrationibus exhibere, ut nempe nos doceat, vel quantum Deus peccatum detestatur, vel quod non præcipiti, sed temperato judicio, causaque cognita, et explorata profert sententiam: unde Augustinus, Sermone 70. *De tempore, Vide,* inquit, *ascensionem, et descensionem localem ne sentias. Indignum est hoc de incorporea, et ubique tota sentire Substantia: sed descendere dicitur Deus, quando curam humanæ fragilitatis habere dignatur.* — In eamdem sententiam ivit Philo Judæus, lib. *De confusione linguarum,* ubi explicans verba illa, quibus Deus dicitur descendisse, *ut videret turrim, quam ædificabant filii Adam,* affirmat hæc scribi humano more, non ex rei veritate; *Quis enim,* inquit, *ignorat eum qui descendit oportere locum alium relinquere, alium occupare? Porro Deus implet omnia, circumdans non circumdatus; cui accidit, ut ubique sit, ac nullibi;* unde concludit: *Nominum igitur, quæ progressionem, ac motum significant, nullum Deo convenit, velut, supra, infra, ad dextram, ad sinistram, ante, retro; nam in nullo eorum quæ dicta sunt cogitatur, ut qui numquam mutatus locum vertit.*

Dices 5.: Deus specialiter dicitur esse in cœlo, per exclusionem suæ præsentiæ alibi. Sic Psalmo 113.; *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum:* ergo non est ubique. — **Respondeo,** hæc esse intelligenda non absolute, sed comparate, vel, inquit S. Athanasius, libro *contra Sabellianos,* ut ex majestate domicilii infinita ejus dignitas rudioribus hominibus facilius explicetur. Vel ut Idololatris insinuaretur cœlum non esse Deum, *Nam cœlum, domus ac solium appellatur Dei,* inquit Justinus Martyr, in responsione ad q. 5. Græcorum, *Non quod opus illo habeat Deus ad habitandum, vel sedendum, ut qui minime circumscriptus sit, ac nulla re indigeat, sed ne ad illius*

amplitudinem substantiæ, et incorruptam essentiam respicientes, Deum ipsum, aut honore parem esse Deo suspicemur. Vel, ut ait Theodoretus in Psalmum 122.: *Deus in Cœlis habitare dicitur, non veluti loco circumscriptus, sed veluti lætans cœlestibus virtutibus, quæ Cœlos incolunt;* vel quia, inquit Alcuinus, lib. 2. *De Trinit.* cap. 5., *major cognitio est in Cœlis illius summæ majestatis, et essentiæ in Angelis, vel in sanctis animabus Sanctorum, quam in terra habitantibus Sanctis.* Vel denique, inquit S. Damascenus, lib. 5. c. 16., Deus in Cœlis habitare dicitur, *quod ille locus magis particeps sit operationis ipsius, et gratiæ..... In eo enim sunt facientes ipsius voluntatem.*

Dices 6.: Plures ex sanctis Patribus censent Deum in cœlo solum esse præsentem substantia, alibi autem solum cognitione, et potentia; sic S. Clemens Alex., lib. 2. *Stromatum: Deus,* inquit, *appropinquans ego sum, ait Dominus: procul quidem substantia: quomodo enim quod est genitum appropinquaret ingenito? Proxime autem est potestate, qua universa suo sinu complectitur.* Et lib. 5., refutans Stoicos, qui Deum esse corpus, ac spiritum affirmabant; *illi,* inquit, *Deum omnem permeare substantiam asserunt: nos autem eum solum dicimus effectorem.* Item Justinus Martyr in responsione ad quæstionem undecimam Orthodoxorum, ait: *Res alias, quæ continere aliquid dicuntur, hac essentia contineri: solum vero Deum voluntate sua continere hanc rerum universitatem.* Ipsis concinit Lactantius, lib. *De Opificio Dei,* cap. 16., ubi videtur Deum Cœlo circumscribere: *Videtur enim mens,* inquit, *quæ dominatum corporis tenet, in summo capite constituta; tamquam in Cœlo Deus;* ergo censent Deum non esse ubique. — **Respondeo,** non eam præcise fuisse præfatorum Patrum sententiam: non quidem *Clementis Alexandrini,* quippe cum lib. 7. *Stromatum,* de bono ac sancto viro sermonem faciens, *Ejusmodi,* inquit, *est cui persuasum est Deum ubique adesse, non autem certis ac definitis locis esse conclusum.* Neque pariter ea fuit *S. Justini* mens, tum quia non est ipse auctor præfati libri *quæstionum et responsionum ad Orthodoxos,* sed anonymus aliquis; tum quia supra patuit, eum constantissime Deum ubique præsentem profiteri. *Lactantius* pariter potest etiam commode explicari, ut velit solum evertere stolidum figmentum Stoicorum, qui asserebant mundum esse corpus Dei, eumque diffusum per elementa, cæterasque universi partes, velut in tot membra, quæ moveret, et animaret: quod ut refellat, dicit Deum esse in Cœlo, sicut anima hominis est in cerebro. Non quod censeat animam in solo cerebro residere substantialiter, sed tantum quod ibi nobiliores operationes impleat: qua ratione etiam Deus specialiter in Cœlo residere supra diximus.

Dices ultimo: Si divina immensitas aliqua ratione naturali probari posset, peritiores Philosophos non latuisset: sed ipsos omnino latuit, ut supra dictum est: ergo non est naturaliter nota. — **Respondeo** distinguendo *minorem;* Philosophos peritiores lumine naturali abutentes divina immensitas latuit, concedo: latuit eos qui ratione naturali rite utebantur, ut pro viribus divinas perfectiones detegerent, nego. *Pythagoras enim Philosophus,* inquit Salvianus, initio libri primi *De providentia, quem quasi magistrum suum Philosophia ipsa suscepit, de natura, ac beneficiis Dei disserens, sic locutus est: Deus est animus per omnes mundi partes commeans, atque diffusus, ex quo omnia quæ na-*

scuntur animalia vitam capiunt. Ad idem spectat quod dicit Trismegistus, dicendo *Deum esse sphæram intelligibilem, cujus centrum est ubique, circumferentia nullibi.* Imo ipsemet Aristoteles, libro 1. *De Anima,* cap. 5., indicat Deum esse ubique præsentem, laudat enim dictum Heracliti, qui cum se in casam furnariam hyemis tempore reclusisset, cerneretque adventantes amicos id ægre ferre, nec idcirco velle propius ad eum accedere, hortatus est eos audacter ingredi, *Quoniam,* inquit, *et hic præsens Deus adest.* Trita sunt et illa Poetæ Virgilii Georgicorum 4:

Deum namque ire per omnes
Terrarum, tractusque maris, cœlumque profundum.

Nec non, et illud Arati:

Jupiter est quodcumque vides: Jovis omnia plena:

vel ut ad pietatem et veritatem Catholicam accomodatius S. Prosper cecinit in libro *De providentia:*

Sed nusquam non esse Dei est; quia totus ubique.
Et penetrat mundi membra omnia liber, et ambit.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN RECTE INFERATUR DEI PRÆSENTIA SECUNDUM ESSENTIAM IN OMNIBUS REBUS EX ILLIUS IN IPSIS OPERATIONE.

Celebris est et famosa inter Doctorem Subtilem et Angelicum, eorumque Sequaces controversia circa præsentis quæstionis resolutionem. Etenim S. Thomas 1. *p. q.* 8. *art.* 1. affirmat ex operatione Dei in omnibus rebus, recte et necessario inferri ipsius in eis substantialem præsentiam: Doctor vero Subtilis in 1. *dist.* 37. *q. unica,* negat hanc esse legitimam illationem; contenditque quod si per impossibile Deus, v. g. solum esset præsens in Cœlo per essentiam, nihilominus posset in aliis universi partibus operari; sicque ex illius operatione alicubi, non sequitur formali consequentia, illum esse ibidem substantialiter, et essentialiter præsentem: quæ lis ut dirimatur evidentius

Notandum 1. Agentia secundum varium modum operandi considerata, posse distingui duplicis generis. Quædam enim eadem potentia, et actione indistincta agunt in subjectum proximum, et remotum; sed perfectius in proximum, quam in remotum. Sic. v. g. Sol illuminat eadem lucis diffusione, et per eamdem virtutem illuminativam corpora cœlestia, et sublunaria: sed hæc minus, quam illa. Aliqua vero sunt quæ nedum operantur circa proximum, et remotum subjectum diversa actione; sed etiam distincta potentia, quarum una alteri ita subordinatur, ut posterior non agat in distans, quin prior antea egerit in medium proximum; sic v. g. Sol per virtutem illuminativam aerem prius luce perfundit: deinde per vim suam substantialem concurrit ad productionem viventium, præsertim quorumdam imperfectorum, nec non ad formationem mineralium.

Notandum 2. Agens per respectum ad passum in quod immediate operatur, et quod attingit, posse iterum distingui duplex; aliud enim

est immediatum immediatione *virtutis*, aliud immediatione *suppositi*. Primum est, quod habet virtutem agendi ex natura sua sibi propriam, et non ab alio emendicatam. Sic Sol vim illuminativam a se obtinet; cætera vero corpora cœlestia illam ab eo mutuantur. Inde fit, quod quanto agens est superius, tanto est immediatius immediatione virtutis; et idcirco Deus est immediatissimum agens, quia virtutem agendi habet ex se, et omnino independentem, nec ab ullo emendicatam. — Agens autem immediatum immediatione suppositi, illud dicitur, inter quod et effectum productum, nullum mediat suppositum aliud coagens; ex quo fit, ut inter agentia creata, quanto agens inferius est, tanto est immediatius.

NOTANDUM 3. Duo diversa operationum genera in Deo distingui, quarum aliquæ sunt *immanentes*, sic nominatæ, eo quod terminus per eas productus remaneat extra sinum divinitatis, quales sunt æterni Verbi generatio, Spiritus Sancti spiratio, divinæ intellectiones, volitiones, etc.; aliæ *transeuntes*, sic dictæ, eo quod per illas Deus aliquid extra se producat; quales sunt mundi creatio, conservatio, etc. Non de prioribus, sed de posterioribus hic est sermo, nimirum, an ex eis colligi possit formali consequentia Deum esse alicubi præsentem, quia ibi operatur.

Conclusio unica. — SI PER IMPOSSIBILE DEUS TANTUM ESSET ESSENTIALITER ET SUBSTANTIALITER IN CŒLO, NIHILOMINUS OPERARI POSSET IMMEDIATIONE VIRTUTIS IN CŒTERIS UNIVERSI PARTIBUS. Hæc est Doctoris loco laudato.

Probatur primo: Creatura agere potest, et aliquid producere, ubi non est immediate, nec substantialiter præsens. Ergo multo magis Deus operari posset, ubi substantialiter non esset. *Consequentia* patet, major enim est virtus Dei, quam creaturæ. *Antecedens* probatur variis exemplis; etenim *Sol*, etsi tantum in quarto Cœlo substantialiter resideat, nihilominus per universas mundi partes virtutem suam diffundit. Similiter *Magnes* movet, et attrahit ferrum distans, *Succinum* allicit paleas, *Basiliscus* suo visu homines distantes enecat, *Torpedo* mortificat manum piscatoris tangentis rete in quo recluditur, et alia his similia, quibus in nostra Physica, *Disputatione*, *De causa efficiente*, probavimus causam creatam agere posse in distans, non agendo in medium eadem actione, fecimusque satis omnibus hanc adversus veritatem objiciendis. Ergo cum ex operatione agentis creati in aliquod passum, non sequatur necessario intima ipsius præsentia secundum substantiam; multo minus inferri debet consequentia formali Dei substantialis præsentia ex ipsius operatione alicubi. — *Confirmatur* ex Doctore *ibidem n.* 2.: Idcirco causa secunda non potest agere in distans, quin agat in medium, vel quia sunt in ea duæ potentiæ, et operationes, quarum una terminari debet ad medium, prius quam altera sese ad distans extendat; vel quia eadem potentia non potest effectum perfectum producere in distanti, quin minus perfectum prius produxerit in medio proximiori, ut dictum est in 1. *Notabili:* at in Deo nec sunt illæ plures potentiæ subordinatæ, quarum una agat in remotum, alia vero in proximum; nec ipsi opus est ad producendum effectum perfectissimum, ut prius per modum dispositionis minus

perfectum producat. Ergo si non esset ubique, agere et producere posset in distans, etiam nullatenus agendo in medium.

Replicant adversarii non esse assignatam causam adæquatam in *Majori:* non enim ideo solum causa agere nequit in distans, quin agat in medium, quia in ea est subordinatio potentiæ et operationis, sed etiam propter alias rationes, in objectionibus assignandas. Verum eas omnes solvemus in responsis.

Secundo: Omnipotentia Dei est ipsius voluntas, ad cuius velle sequitur rei productio; *Omnia* enim *quæcumque voluit, fecit Dominus in Cœlo, et in terra,* ait Psalmista: seu, ut loquitur S. Paulus, *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ:* sed voluntas velle potest aliquid fieri in loco distanti, absque eo quod velit ipsum fieri in loco viciniori: ergo Deus agere posset ubi non esset; sicque ex ejus operatione non potest formaliter inferri ipsius substantialis præsentia. *Major* patet ex præfatis Scripturæ locis, et evidentius constabit agendo de Omnipotentia Dei. *Minor* etiam evidens est, si enim per meam volitionem possem rem aliquam producere, certum est, quod possem velle illam fieri in loco distanti, etsi nihil produceretur in medio.

Tertio: Ante mundi productionem, Deus non erat præsens ulli rei; sed prius oportuit rem aliquam ab eo produci, quam ipsi fieret præsens: ergo præsentia substantialis ad aliquam rem, non est conditio necessario prærequisita ad ipsius rei productionem: neque ex ea recte infertur, Deum ipsi esse substantialiter præsentem. *Confirmatur;* Prius natura creatura terminat actum divinæ potentiæ, quam Deus sit ei præsens; præsentia enim cum sit relatio, supponit terminum, et fundamentum: ergo productio rei non supponit præsentiam substantiæ producentis, neque hæc legitime ex illa infertur.

Quarto: Quanto agens majorem habet activitatem, tanto magis agit in distans; quo enim ignis major est, eo longius calorem diffundit: sed Deus est agens potentissimum, et infinitæ virtutis: ergo si per impossibile ab aliqua re distaret, non minus in eam posset agere, alioquin ejus virtus ad locum esset determinata, et limitata: adeoque non esset infinita, nec divina.

Replicant: *Majorem* quidem esse veram, non absolute sed ea conditione, ut agens prius suam virtutem diffundat in proximum, quam in remotum: sic, inquiunt, ignis suum calorem non diffundit in subjectum distans, nisi beneficio aeris intermedii. — **Contra:** Illa mediatio non provenit ex ratione intrinseca agentis, et quatenus agens est; sed ex alterutra illarum conditionum, quas in *secundo Notabili* assignavimus, quæ conditiones, cum in Deo locum non habeant, etiam non officiunt, quin possit agere in distans independenter a medio. Ad quod cum Sol, v. g. concurrit ad formationem mineralium, et viventium, quæ non format in aere intermedio, evidens est illum habere aliquam actionem in remotum, quam non habet in proximum subjectum. Ergo liquet immediationem subjecti et agentis non esse necessario desiderandam ad rei productionem. — *Confirmantur* hæ omnes præfatæ rationes exemplo *Angeli.* Unus Angelus potest alteri imprimere aliquem effectum spiritualem, etiamsi distent ab invicem: sed hæc impressio fit independenter a medio, utpote incapaci talis effectus spiritualis, quia

corporale est, ut docet S. Thomas, *prima parte q.* 107. *art.* 1. *ad* 3., ubi affirmat, Angelos sibi invicem loqui, non solum volendo quod unius alteri pateat conceptus suus, sed etiam, inquit, *excitando alterum ad attendendum per aliquam ei impressam virtutem intelligibilem, qua intellectus ejus moveatur, sicut sensus movetur a sensibili.* Insuper *art.* 2. *ad* 11. docet, Angelos influere scientiam in animas separatas, influendo nimirum in illas species intelligibiles *independenter,* inquit, *a medio differente:* ergo Angelus saltem, etiam ex mente adversariorum, agere potest in distans, non agendo in medium, nec opus est, ut duo spiritus sibi invicem loquantur, ita debere esse omnino immediatos, ut nec atomus aeris intersit, sicut ait Suarez in *Metaphysica, Disputatione* 18. num. 46., et consequenter Deus illud multo magis præstare posset, si ab aliqua re foret absens.

Objicies 1.: Scriptura sacra colligit divinam præsentiam ex operatione Dei alicubi: ergo merito illa ex hac infertur. *Probatur antecedens,* primo quidem ex verbis Psalmistæ, qui cum dixisset Psalmo 138. *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam?* statim infert, *Si ascendero in Cœlum, tu illic es, si descendero in infernum ades;* quibus verbis Dei ubiquitatem declarat ejusque rationem aperiens, subdit: *Etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua:* per *manum* autem, et *dexteram Dei,* ejus operatio frequenter in Scriptura significatur: ergo Scriptura Dei præsentiam in omnibus rebus ex ejus operatione colligit. — *Confirmatur* ex *Actuum* 17. *cap.,* ubi S. Paulus cum Atheniensibus disputans, concludit, *Deum non longe esse ab unoquoque nostrum; quia,* inquit, *in ipso vivimus, movemur, et sumus:* vel ut Pagninus, et alii vertunt, *per ipsum enim vivimus,* unde glossa: *quia id operatur in nobis, quod vivimus:* ergo oportet Spiritum sanctum per os Davidis, et Pauli (inquit Molina hic, *Disputatione* 2.) ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum confecisse ad probandam præsentiam Dei in rebus: adeoque, inquit, confitendum est ex immediata operatione Dei in aliquo loco satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, et contrariam sententiam non ita. — **Respondeo** 1. negando *antecedens,* et ad primam illius probationem dico, Psalmistam solum ibi intendere, quod Deus sit ubique per scientiam, et providentiam; adeo ut nemo sit qui subterfugere queat divinam ipsius ordinationem, et dispositionem. — *Ad confirmationem* dico, sanctum Paulum solum velle, quod quandoquidem in Deo vivamus, moveamur, et simus, consequens est, eum non esse ita longe a cognitione nostra, ut non possimus facile ad ipsius notitiam pertingere. Non autem vult Apostolus præsentiam substantialem Dei recte colligi ex ejus operatione. — **Respondeo** 2. quod etsi Scriptura sacra, et Sancti Patres substantialem Dei præsentiam ex ipsius in rebus operatione interdum inferant, hæc illatio non fit per locum intrinsecum, sed per extrinsecum: quatenus scilicet, vel non est major ratio, quod operetur ubique, quam quod sit ubique præsens: vel quatenus supposito, quod constet aliunde eum esse præsentem ubicumque operatur, consequens est, quod sit ubique, si ubique operetur. Sicque argumentum illud est ex concomitantibus, quale foret istud: *Deus est infinite potens, ergo infinite sciens:* non quod scientia infinita directe sequatur ex infinita potentia: sed quod scientia, et potentia divina,

cum sint essentiæ divinæ perfectiones, ipsique identificatæ, et proinde infinitæ, recte sequitur, quod si potentia divina est infinita, etiam scientia divina est infinita; nimirum ratione tertii, idest ratione essentiæ divinæ, in qua utraque convenit. — *Adde* quod Scriptura sacra non semper efficax proferat argumentum, sed etiam interdum probabile ad veritatem insinuandam; arguit enim aliquando ex humana auctoritate, quæ tantum est medium probabile. Sic sanctus Paulus eodem *capite* probat Deum non esse similem ligno, et lapidibus, testimonio Poetæ dicentis, quod *simus genus Dei:* quasi diceret: ex vestris Auctoribus, humana natura, quæ est imago, et genus Dei, multo præstantior est ligno, et lapidibus, quibus simulacra vestra constant: ergo multo magis Deus longe hæc excedit. Similiter ad *Titum primo,* probat vitia Cretensium proprio testimonio ipsorum scriptoris dicentis: *Cretenses sunt semper mendaces.* — His patet, quam inepta prorsus, et ridenda Molinæ censura, qua Doctoris Subtilis sententiam fulminat; quamquam enim ex auctoritate Scripturæ inferretur colligendam esse substantialem Dei præsentiam ex ipsius operatione, nihil tamen hæc illatio Doctoris sententiam urgeret: siquidem Doctor contendit, Dei præsentiam non posse colligi ex operatione, quia nulla ratio naturalis id potest evincere; licet forte aliqua auctoritas idipsum suaderet.

Objicies 2.: Activum, et passivum se habent ut actus, et potentia: sed actus, et potentia necessario requirunt præsentiam, et unionem, ut causent aliquid: ergo etiam agens, et passum requirunt intimam, et substantialem præsentiam. — **Distinguo majorem:** se habent ut actus producendus, et potentia productiva, concedo: ut actus informativus, et potentia informanda, nego. *Minorem* similiter distinguo; actus producendus, et potentia productiva requirunt intimam unionem, et præsentiam, nego; virtus enim creandi, v. g. habet pro actu sibi correspondente rem tantum in esse possibili; proindeque non potest ipsi esse realiter præsens: actus informativus, et potentia informanda exigunt sui ipsius præsentiam, quia ex eorum mutua unione fieri debet aliquid unum, sicut corpus physicum, v. g. fit ex unione materiæ, et formæ, concedo. Sicque hæc objectio præsentem difficultatem non attingit.

Objicies 3.: Sicut esse *ut sic* habet se ad operari *ut sic,* ita *esse hic* habet se ad operari *hic:* ergo sicut implicat operari *ut sic,* nisi prius supponatur *esse ut sic,* ita operari *hic* implicat nisi supponatur *esse hic.* — **Nego majorem,** quia esse *ut sic* se habet ad operari *ut sic,* tamquam actus primus ad secundum; implicat autem ut sit actus secundus, quin præsupponatur primus: esse autem *hic* non se habet ad operari *hic* tamquam actus primus ad secundum, quia esse *hic* tantum significat relationem præsentiæ rei in loco, quæ relatio ex se non est activa, neque conditio necessario prærequisita ad operationem, siquidem res potest suam virtutem exercere, et aliquid producere ubi non est.

Objicies 4.: Actio est quidam motus: sed repugnat motum esse in extremo, nisi prius fuerit in medio, ut patet in motu locali: ergo repugnat actionem aliquam fieri in distans, quin prius fiat in medium. — **Negari potest major:** omnis enim actio non est motus; motus enim supponit subjectum mobile, actio autem creativa, v. gr. nullum habet

subjectum reale, quod moveri, et mutari dicatur: sed *nego minorem;* etenim virtute saltem divina motus fieri potest in instanti, siquidem motus est transitus ab uno extremo in aliud extremum, ut autem hic fiat transitus, absolute non est necessarium, ut mobile sit in medio, prius quam ad terminum perveniat.

Objiciunt 5. Thomistæ moderni: Agens quod operatur in omnibus rebus per virtutem non diffusam a se, sed sibi intrinsecam, sibique identificatam, debet esse immediate, et secundum suam substantiam præsens in omnibus rebus: sed Deus operatur in omnibus per virtutem non diffusam a se, sed sibi intrinsecam, sibique identificatam: ergo, etc. *Major*, inquiunt, supponitur ex 7. *Physicorum*, ubi dicitur, quod *movens, et motum debent esse simul:* cum hac tamen differentia, quod agens per virtutem a se diffusam non debet immediate, et secundum suam substantiam esse præsens subjecto, in quod agit: sed mediate tantum, et ratione virtutis, quam medio aliquo supposito in illud transmittit, ut constat in Sole, qui cum agat per virtutem a se diffusam, non est substantialiter præsens in visceribus terræ, quando aurum, et alia metalla producit: agens vero per virtutem sibi intrinsecam, et a se non diffusam, debet necessario fieri præsens immediate, et secundum suam substantiam subjecto in quod agit, et ipsum passum suppositaliter contingere; ut constat in igne, qui licet per calorem a se diffusum agat in subjectum distans, per calorem tamen sibi intrinsecum non agit nisi in subjectum, quod immediate tangit. *Minor* vero probatur: Deus in omnibus rebus per se primo producit, et conservat esse earum; entitas enim est id quod magis intimum est cuilibet rei, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quæ in re sunt: sed illud non potest per se primo attingere, per aliquam virtutem a se diffusam, sed solum per virtutem sibi intrinsecam, sibique realiter identificatam: ergo Deus in omnibus rebus operatur per virtutem non diffusam a se, sed sibi intrinsecam, et sibi identificatam. *Major* constat, *tum quia* esse, cum sit effectus universalissimus, debet per se primo reduci in causam universalissimam, scilicet Deum; *tum etiam quia,* sicut *ignire* est proprius effectus ignis, eo quod ignis sit per essentiam ignis, et ideo ad illum pertinet facere ignitum; ita etiam cum Deus sit ens per essentiam, proprius ejus effectus est omne esse participatum. — Adde quod cum Deus possit quamlibet rem creatam, per solam sui influxus suspensionem annihilare, oportet, quod influxus Dei per se primo attingat esse cujuslibet rei creatæ. *Minor* vero probatur: virtus quæ attingit esse secundum propriam rationem essendi debet esse creativa, et productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphysica: sed omnis virtus a Deo diffusa finita est, utpote a Deo causata, et in aliquo subjecto recepta: ergo Deus non potest per se primo causare, et conservare esse in singulis rebus, per aliquam virtutem a se diffusam, sed solum per virtutem sibi intrinsecam, sibique realiter identificatam, et consequenter non potest alicubi operari, nisi ibidem essentialiter existat. — **Respondeo** ad singulas objectionis partes, et primo quidem *distinguo Majorem:* agens corporeum, et finitum, quod agit per influxum, debet esse immediate, et secundum substantiam præsens rebus, in quibus operatur, transeat: agens spirituale, et infi-

nitum, quod producit omnia ad solum voluntatis suæ imperium et nutum, taliter debet esse præsens, nego; siquidem, ut jam diximus, potest velle rem fieri in loco distanti, sicut velle potest eam fieri in loco viciniori; Deus autem non est agens corporeum et finitum, sed infinitum et spirituale; et consequenter talem præsentiam non exigit. — *Ad probationem Minoris* dico, *entitatem* rei præcisive consideratam, non esse solum formalem terminum actionis productivæ Dei, sed rem ipsam totalem, et secundum omnia alia prædicata sibi intrinseca; sic homo, qui crearetur a Deo immediate, non esset tantum terminus illius creationis secundum conceptum formalem *entis*, sed etiam secundum conceptum *animalis, rationalis, risibilis*, et aliorum, quæ ad hominis integritatem, et constitutionem concurrunt: ac proinde minus philosophica videtur Thomistarum doctrina, qua contendunt, *esse creatum* habere rationem formalem termini divinæ productionis. — Ad *Majorem* vero probativam illius *minoris*, nego ens creatum esse effectum universalissimum, et soli causæ universalissimæ proprium; quælibet enim causa particularis etiam et secunda vere producit effectum suum secundum formalem rationem entis, ita quod *esse* illius effectus tribuatur causæ secundæ, sicut et primæ. *Ad Minorem* vero illius probationis, nego, virtutem creativam, et productivam entis creabilis debere esse infinitam; tanta namque debet esse virtus, quantus est effectus producendus, et quanta est distantia termini *a quo* ad terminum *ad quem;* nullus autem effectus creatus est infinitus, ut patet; nulla pariter est infinita distantia inter nihil, et esse creatum, ut probat Doctor in 2. sentent., ac proinde virtus creativa non debet esse necessario infinita.

Objiciunt denique plures SS. Patrum auctoritates, quibus colligunt Dei in rebus omnibus præsentiam ex ipsius in eis operatione. Sic Anastasius Sinaita, libro 2. *De rectis fidei Catholicæ dogmatibus*, sic habet: *Quodvis enim opus nemo, absens si est operatur: Deus igitur cum nullo non tempore, quidvis eorum, quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac dispenset sua jugi conservatione, prorsus necesse est fateri, Deum omnibus inesse.* Item Hugo Victorinus, lib. 7. *Erud. Theolog.* cap. 19. sic loquitur: *Cum divinæ virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eamdem Dei virtutem, omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus, quam Deus, constat quod nusquam Deus deest.* Denique Anselmus in *Monologio*, cap. 22. *Quoniam*, inquit, *nihil sine Deo potest aut esse aut conservari, dicere cogimur, Deum ubique, et semper esse.* — **Respondeo** nonnullos e SS. Patribus equidem colligere Dei præsentiam in rebus ex ejus operatione; sed per locum extrinsecum et consequentiam materialem; non vero per locum intrinsecum, et per consequentiam formalem. Quasi dicerent, Deus est ubique, et ideo ubique operatur; ut jam dictum est.

QUÆSTIO TERTIA.

AN DEUS RATIONE SUÆ IMMENSITATIS REALITER SIT EXTRA MUNDUM, ET IN SPATIIS IMAGINARIIS.

Duo proponuntur in præsenti Quæstione resolvenda. *Primum* quidem, an revera Deus intra hujus universi ambitum ita contineatur, ut extra mundum non existat: *Secundum*, an ex hypothesi quod extra mundum existere dicatur, num idcirco spatio, quod ultra cœlos fingimus, et imaginamur, vere præsens dici queat. Hac autem in solvenda quæstione triplex est Auctorum sententia. *Quidam* enim affirmant, Deum revera præsentem esse spatiis imaginariis. *Aliqui* in oppositum euntes contendunt, eum intra universi ambitum ita contineri ut extra mundum diffusus, et præsens dici non debeat. *Alii* denique mediam viam euntes affirmant equidem Deum non esse vere præsentem spatiis imaginariis, posse tamen dici extra cœlos effundi, nec intra mundi limites arctari: quæ lis, ut dirimatur evidentius

Notandum 1. Nedum inter Theologos, sed etiam inter veteres Philosophos, maximam fuisse de Dei extra Cœlos effusione, et præsentia altercationem; nam, ut refert Eusebius, lib. 15. *De præparatione Evangelica*, Pythagorei et Stoici affirmabant supra Cœlum esse inane quoddam spatium, quod infinitum esse voluerunt: Aristoteles vero, primo libro *De Cœlo* cap, 3. *neque corpus extra Cœlum posse esse dicit, neque locum, neque vacuum, neque tempus.* Plato vero in Phædro Stesichorum narrantem inducit, supra Cœlum quamdam esse regionem amenissimam, cujus pulchritudo verbis explicari nequeat: quam sententiam Cleomedes impugnavit; licet idem asserat extra mundum esse vacuum aliquod spatium, nullo repletum corpore, sed inane prorsus, et rebus carens, idque probat pluribus argumentis, quorum disquisitio magis Philosophos, quam Theologos spectat.

Notandum 2. Per *spatia imaginaria*, nihil aliud intelligi, quam intervalla quædam vacua, et inania, quæ extra Cœlos concipimus per modum loci nullo corpore repleti; eo fere modo, quo fingimus ante mundi fabricam, fuisse vastitatem quandam inanem et vacuam in eodem spatio, quod nunc mundus occupat. An autem Deus revera sit in illis fictitiis spatiis per veram, et realem præsentiam, hic est resolvendum.

Notandum 3. Deum posse concipi extra mundum existere duobus modis: nimirum vel *negative*, vel *positive*. Priori modo significatur Deum non limitari, nec coarctari intra universi ambitum, eo quod ipsius infinita substantia nullis limitibus, aut terminis circumscribatur; posteriori vero designatur, quod Deus sit positive, et eodem modo diffusus per imaginaria, et fictitia spatia extra Cœlos, quo per universum mundum diffunditur, et præsens est.

Conclusio prima. — Deus revera non est præsens spatiis imaginariis. Ita Doctor Subtilis *in* 1. *dist.* 57. *quæst. unica;* et cum eo communiter cæteri Doctores Scholastici, tam veteres, quam moderni.

Probatur: Deus non potest dici præsens nihilo: sed spatia imaginaria nihil sunt: ergo Deus non potest illis esse præsens. *Minor* patet;

nam, ut loquitur Aristoteles 4. *Physicorum* cap. 2., *Semper hoc quod alicubi est, et ipsum esse aliquid, et aliud aliquid extra ipsum:* hoc est locus, in quo aliquid est, debet esse vere realis, et distinctus ab ea re, quam continet: unde infert cap. 5. *Mundum alicubi non esse, quod enim alicubi est, et ipsum aliquid est, et aliud quid in quo continetur oportet esse:* at extra universum, et totum nihil est. *Probatur itaque Minor:* illa spatia extra mundum, vel realia sunt, vel omnino fictitia; sed nullatenus dici possunt realia: vel enim essent independentia, et inproducta a Deo, vel ab eo producta ab æterno, et ante mundi creationem; sed utrumque asserere hæreticum est: primum enim damnat Symbolum Nycenum affirmans Deum esse Creatorem, et *factorem omnium visibilium, et invisibilium:* Secundum autem repugnat Concilio Lateranensi affirmanti cap. *Firmiter* Deum omnia condidisse in tempore, sicque nihil esse ab æterno creatum: ergo restat inferendum interminata illa spatia, quæ extra mundum concipiuntur, esse omnino fictitia, nec Deum magis illis inexistere, quam in chimera, et hircocervo: sed nullus dixerit Deum esse vere, et realiter præsentem chimæris: ergo nec spatiis imaginariis. — *Confirmatur* auctoritate sanctorum Patrum, qui docent unanimi calculo: Deum ante mundi fabricam non fuisse alicubi, sed in seipso: sic Tertullianus, libro *contra Praxeam,* cap. 5., *Ante omnia,* inquit, *Deus erat solus, et ipse sibi, et mundus, et locus, et omnia.* Item S. Augustinus, lib. *De Fide* contra Manichæos, miratur eorum dementiam, quod inquirant ubi Deus erat antequam Cœlum, et Terra fierent. *Respondet* enim illum in seipso fuisse: sed apertius in Ps. 122. *Antequam,* inquit, *faceret Deus Cœlum, et Terram, ubi habitabat? In se habitabat, Deus apud se habitabat, et apud se est Deus:* idem Epist. 57. *Quomodo,* inquit, *ubique si in seipso? Ubique scilicet, quia nusquam est absens; in seipso autem, quia non continetur ab eis quibus est præsens, tamquam sine eis esse non possit.* Ipsis concinit sanctus Bernardus, lib. 5. *De Consideratione,* cap. 6. *Non est,* inquit, *quod quæras ultra, ubi erat Deus: præter ipsum nihil erat, ergo in seipso erat;* quibus verbis etiam rationem assertionis profert, Deum scilicet nullibi extitisse ante mundum conditum, quia videlicet nihil erat. Quibus omnibus quadrant antiqui sequentes Versiculi quos refert Dionysius Carthusianus in primum dist. 37. quæst. 1.:

Dic ubi tunc esset, cum præter eum nihil esset?
Tunc ubi nunc, in se; quoniam sibi sufficit ipse.

Hæc autem existentia Dei in seipso intelligenda est, non *positive,* quasi seipsum contineret per modum spatii; sed *negative,* ita quod non sit aliquis locus, cui Deus inexistat extra mundum; eo sensu, quo sancti Patres dicunt Deum esse sui causam, non quod seipsum produxerit, sed quod nullum sui productorem agnoscat.

Dices 1.: Spatia illa imaginaria sunt aliqua capacitas ad excipiendam quamcumque creaturam, quam Deus producere potest extra mundum: sed talis capacitas revera existit, alioquin Deus non posset aliquam creaturam producere extra mundum: ergo etiam Deus illi inexistit. — **Distinguo majorem:** Sunt capacitas realis, et realiter existens, nego: fictitia, et imaginaria, concedo: si enim illa capacitas esset realis, vel esset aliquid positivum, vel negativum: si sit aliquid

negativum, certe nihil est, nec vere existit; negationes enim, et privationes meræ, vere sunt non ens, et dicere illas actu existere, idem est ac affirmare non ens esse, et non existens existere. Si *positivum*, esset aliqua creatura realiter existens, aut possibilis; si primum, jam spatia illa non essent imaginaria, nec extra universum, siquidem universi nomine, omnium creaturarum congeries significatur: si secundum, certum est illa spatia nihil esse actu, nec quatenus possibilia aliud significare, quam non repugnantiam, ut Deus producat aliquid per modum loci extra mundum; hæc autem possibilitas, et non repugnantia, nihil importat reale de facto, sicque Deus non potest ipsi realiter esse præsens.

Dices 2.: Præsentia actualis extra mundum est possibilis Deo: ergo illam habet actu. *Probatur antecedens:* Si esset impossibilis, maxime vel quia simpliciter repugnat, vel quia Deum dedecet. *Non primum*, quia hæc impossibilitas oriretur ex eo quod præsentia actualis dicat ordinem essentialiter ad spatium actuale: sed hoc est falsum: tum quia potest dari præsentia actualis in vacuo terminato v. g. in aula, si vacua esset aere, et aliquid in ejus medio poneretur. *Non etiam secundum*, sicut enim præsentia actualis in mundo Deum non dedecet ita nec dedecet præsentia actualis extra mundum, si sit possibilis. — **Nego antecedens:** Ad cujus probationem dico repugnare Deo præsentiam extra mundum, præcise, quia extra mundum nihil est, cui Deus possit esse præsens; implicat enim dari præsentiam actualem unius rei ad alteram, sive præsentia sit quid absolutum, sive quid respectivum, si non sit altera res, cui alia possit esse præsens. *Ad confirmationem* dico non posse dari præsentiam in vacuo terminato, quæ terminetur ad ipsum vacuum; quamvis forte dari possit præsentia alicujus rei per respectum ad circumferentiam, et partes ipsius aulæ, in qua esset vacuum; ita quod verum esset dicere, talis res est in hac aula, non autem alibi.

Dices 3.: Id habet Deus ratione suæ immensitatis, et quantitatis virtutis, ac molis, quod baberet corpus infinitum, si daretur, ratione suæ quantitatis molis: sed si daretur corpus infinitum, tanta esset ejus quantitas molis, ut de facto, nedum per universum mundum diffunderetur, sed etiam per imaginaria spatia sese extenderet; si enim intra universi cancellos arctaretur, non esset infinitæ extensionis: ergo etiam tanta est quantitas virtutis in Deo, ut de facto per omnia imaginaria spatia substantialiter diffundatur. — **Distinguo majorem:** Id habet Deus ratione quantitatis molis, quod haberet corpus infinitum ratione quantitatis molis, eodem modo se habentis, in ordine ad locum, nego: diversimode se habentis, concedo majorem: corpus enim infinitum ita per universum diffunderetur, ut quælibet alia corpora per suam impenetrabilitatem excluderet; Deus autem, etsi omnes universi partes penetret, nullam tamen a loco semovet nec excludit. *Minorem* similiter distinguo: Corpus infinitum extra universum diffunderetur, positive, quasi haberet præsentiam realem, et veram ad spatia imaginaria, nego: negative, ita quod ratione suæ infinitatis non ita contineretur intra mundum, quin ad alterum mundum, si crearetur, non posset etiam sese extendere, concedo. Idem de Deo dicendum, et proinde neganda est consequentia.

Dices 4.: Ex nostra sententia plura sequuntur absurda, et Deo repugnantia: ergo non est admittenda. *Primo* namque sequitur Deum posse mutari: potest enim extra hunc mundum producere aliquod corpus, et ipsi fieri præsens: sed si non esset actu in spatio imaginario, in quo tale corpus produceretur, Deus novam acquireret præsentiam, inciperetque esse præsens, ubi antea non erat: ergo revera mutaretur. *Secundo*, sequeretur, quod Deus posset esse veluti a se divisus: etenim si in spatiis imaginariis produceret duo corpora inter se distantia, tunc, vel Deus secundum substantiam esset in medio illorum corporum, vel non; si primum, habetur intentum, quia tale medium, in quo esset, non est reale, sed imaginarium: si secundum, divina substantia esset a se divisa, et veluti discontinua, siquidem esset in duobus illis corporibus, non autem esset in medio. *Tertio*, sequeretur Deum posse moveri per accidens: moveri enim per accidens nihil aliud est, quam moveri ad motum alterius, sicut nauta movetur ad motum navis: sed Deus posset moveri ad motum alterius; ergo posset moveri per accidens. *Minor* probatur: Si Deus produceret aliquod corpus in spatiis imaginariis, tale corpus posset moveri in ordine ad mundum, et mundus moveri posset ad ipsum corpus: ergo cum Deus utrique esset præsens, etiam cum alterutro moveretur per accidens, sicut anima per accidens movetur ad motum corporis, et corpus Christi movetur ad motum specierum. — **Respondeo** *ad primum* negando sequelam: sicut enim Deus non dicitur mutatus, quando produxit mundum, et novam habuit ad illum præsentiam, sic nec mutaretur si de novo produceret aliquod corpus in spatiis imaginariis, ipsique fieret præsens; tota enim hæc mutatio in ipsum effectum, non autem in Deum esset refundenda, in se enim permanens, inquit Sapiens cap. 7. *omnia innovat. Ad secundum*, nego sequelam: si enim Deus duo corpora produceret in spatio imaginario a se invicem distantia, non esset actu sed tantum virtute in spatio quod fingeretur intercedere inter duo illa corpora; nec propterea diceretur ejus substantia distincta, nec discontinuata, tum quia nullum revera esset medium reale inter utramque suam præsentiam, sed tantum fictitium, tum quia cum Deus fit præsens rebus non ipsi advenit, sed ipsas e nihilo educendo facit sibi præsentes, veluti trahendo illas intra vastitatem, et sinum immensitatis suæ, sibique hoc modo, quasi conjungendo, et præsentes efficiendo, non secus ac mare omnes fluvios ad se attrahit, suumque in sinum recipit; aut veluti spongia in vastissimo Oceano, ut præclare notavit S. August. 7. *Confessionum* cap. 5. *Concipiebam te Domine*, inquit, *ex omni parte ambientem me, et penetrantem, sed usquequaque infinitum, tamquam si mare esset ubique, et undique per immensum infinitum solum mare, et haberet intra se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen; plena esset undique spongia ex omni sua parte ex immanente mari: sic creaturam finitam te infinito plenam putabam. Ad tertium* nego pariter sequelam: etenim ut aliquid dicatur moveri per accidens ad motum alterius, duo requiruntur: primum quidem ut circumscriptive, vel saltem definitive ita sit in corpore quod movetur, ut non sit in alio a quo movetur: secundo ut ad motum unius variet distantiam quam prius habebat ad alterum. Hæc autem utraque conditio Deo deesset, utrique

enim corpori esset præsens, nec fieret minus distans, dum unum corpus ad aliud approximaret.

Dices ultimo: Deus potest constituere aliquod corpus quantum supra ultimum et supremum cœlum, ita quod pedes habeat super sphæram illius ultimi cœli positos, cæteras vero corporis partes extra expansas et erectas, vel assidentes, uti de facto innuere videtur Apostolus evectum fuisse Christi Domini corpus: dicit enim ad *Ephesios*, cap. 4. *Qui descendit ipse est et qui ascendit super omnes Cœlos:* sed hoc in casu corpus illud haberet plures sui partes in spatiis imaginariis, siquidem supra ultimam, et supremam sphæram non datur aliud spatium reale; sed tantum fictitium. Ergo corpus illud, et multo magis Deus, potest esse in spatio imaginario. — **Distinguo minorem:** Corpus illud haberet plures partes in spatio imaginario præsentes per veram et realem præsentiam, nego; per negativam et fictitiam, concedo. Cum enim, ut supponitur, spatium illud nihil sit, etiam nullum corpus, nullumque ens reale potest ipsi fieri vere, et realiter præsens.

Conclusio secunda. — Deus revera est extra mundum, non quidem positive, sed negative.

Probatur prima pars nedum ex Scriptura sacra, Job. 22. *Nonne cogitas, quod Deus excelsior cœlo sit, et supra stellarum verticem sublimetur?* Et 3. *Regum*, cap. 8. *Quem cœli cœlorum capere non possunt.* Idem colligit Cajetanus ex illis Christi verbis, Joan. 12. *Ego lux veni in mundum*, hoc est intra universitatem creaturarum, extra quam prius erat secundum Divinitatem. Simili ratione alii probant ex illo ad Hebræos 11. *Cum iterum introduxisset primogenitum in orbem terrarum*, quasi diceret, illum antea extra terrarum orbem fuisse.

Probant etiam sancti Patres. Nam, S. Dionysius, cap. 9. *De Divinis Nominibus, Deus,* inquit, *extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, et superexpanditur.* S. Gregorius Nazianzenus, Apologia prima, *Deus in universo est, et supra universum.* Hilarius, 1. *De Trinit. Deus mundo inest interior, excedit exterior.* Augustinus, sermone primo, *De verbis Apostoli: Quis est omnipotens Deus? quid nisi inæstimabilis, ineffabilis, incomprehensibilis, ultra omnia, extra omnia, præter omnia?* Et S. Damianus, Opusculo 6. *De Divina Omnipotentia: Ipse,* inquit, *manet intra omnia, ipse super omnia, ipse infra omnia. Superior est per potentiam, et inferior est per sustentationem, et exterior per magnitudinem, et interior per subtilitatem.* — Athenagoras, *Oratione pro Christianis: Deus est ingenitus, et omnia quæ ipsius sunt; mundum vero ita excedit, ut impleat undequaque, quidquid supra ipsum est, nec locum ullum, sed vacuum relinquat.* S. Greg. lib. 2. *Mor.* cap. 12. *Ipse manet intra omnia, et extra omnia, ipse supra omnia, et infra omnia, superior per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem interior per subtilitatem, sursum regens, deorsum continens, extra circumdans interius penetrans, nec alia parte superior alia inferior, aut alia parte exterior alia interior, sed unus et idem, totus ubique præsidendo sustinens, et sustinendo præsidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans.* S. Isidorus lib. 1. *De summo bono,* cap. 2. *Immensitas divinæ magnitudinis ita est, ut intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum, extra omnia, sed non exclusum, et ideo interiorem ut omnia contineat,*

ideo exteriorem ut incircumscripta magnitudinis suæ majestate omnia concludat. Per id ergo, quod est exterior, ostenditur esse creator, per id quod interior, gubernare omnia demonstratur. — Hoc argumentum mirum in modum urget Guillelmus Parisiensis, libro *De Universo*, sectione 2. parte 2. cap. 68., ubi cum reprehendisset illos, qui arbitrantur Deum mundi terminis circumclusum et terminatum, subdit: *Sapientes autem, et præcipue Doctores gentis Christianorum, potius dicunt dicendum esse, mundum esse in Creatore, quam Creatorem in mundo, et Creatorem continere mundum, quam Creatorem contineri a mundo. In hoc vero, quod dicunt Creatorem nihil sui habere extra mundum, non verum dicere videntur, cum extra unamquamque partem mundi se totum habeat. Non enim est in cœlo partem aliquam designare, extra quam se totum Creator non habeat. Quemadmodum enim in una parte cœli est, sic et in qualibet alia, etc.*

Secunda pars sufficienter patet ex præcedenti conclusione; cum enim Deus non sit positive præsens spatiis imaginariis, consequens est ipsum tantum esse negative extra cœlos.

Quæres 1: *an Immensitas soli Deo conveniat.*

Affirmant omnes Doctores, siquidem nulla potest esse creatura, quæ ex natura sua postulet, vimque habeat, sese præsentem sistendi ubique; quamquam enim aliqua creatura per omnipotentiam divinam fieri posset præsens per replicationem præsentiæ infinitis locis, si darentur, illa tamen idcirco non censeretur esse immensa, quia non exigeret hanc ubiquitatem ex natura sua, et per ingenitam suam virtutem, qualiter illam ubiquitatem ex immensa et illimitata sua natura Deus exigit.

Quæres 2: *An Immensitas sit specialis aliqua Dei perfectio.*

Affirmo contra Smisingum, *Tractatu* 2. *d.* 2. *n.* 4. ubi existimat Dei immensitatem ab ejus infinitate et immutabilitate oriri, et non discrepare; cujus contrarium sic probo: Illa perfectio est ab aliis distincta, quæ diversum ab iis habet effectum: sed constituere Deum præsentem, quoad suam substantiam, est effectus formaliter distinctus a cæteris Dei perfectionibus: ergo provenit ab aliqua perfectione speciali. *Major* constat; *Minor* probatur: Si substantialis Dei præsentia in rebus, ab aliqua alia perfectione provenit, maxime ab infinitate, ut ipsemet Smisingus fatetur; sed non provenit ab infinitate. *Probo:* Vel enim proveniret ab infinitate attributorum, vel ab infinitate essentiæ. *Non primum*, licet enim Deus concipiatur infinite sapiens v. gr. bonus, justus, etc. non propterea concipitur ubique præsens. *Non etiam secundum: tum quia* infinitas essentiæ divinæ nihil aliud significat nec importat, quam prædicata Essentiæ divinæ competentia, eamque constituentia, non habere aliquem terminum, et limitationem in perfectione essentiali, hoc autem non efficit Deum formaliter ubique præsentem: *tum quia* si hæc præsentia proveniret ab infinitate essentiæ, maxime quia, inquit Smisingus, Deum esse præsentem rebus, nihil aliud est, quam ipsum esse indistantem ab eis, ejusque præsentia nihil aliud importat, quam simplicem a rebus indistantiam, et consequenter nihil dicit positivum, estque tantum negatio, quæ proinde specialem per-

fectionem non infert: sed hoc est falsum: *tum quia* præsentia nostra est aliquid positivum, siquidem est relatio extrinsecus adveniens: ergo etiam Deus est præsens per aliquid positivum, non quidem superadditum, sed sibi intrinsecum: *tum quia* specialis negatio fundata in repugnantia ad oppositum, sequitur necessario ex aliquo speciali positivo, non enim negatio opposita sapientiæ, v. g., competit Essentiæ divinæ formaliter, quia Essentia divina est; sed ratione sapientiæ oppositæ isti negationi, quam sapientiam si non haberet Essentia divina, certe haberet illius negationem: sed distantia opposita indistanti, non est prædicatum immediate oppositum per se formaliter ulli prædicato Essentiæ divinæ: ergo indistantia, et ubiquitas præcise non convenit Deo ratione Essentiæ divinæ immediate, sed mediante speciali aliqua divina perfectione, quæ exprimitur nomine immensitatis: ergo debet esse specialis perfectio.

QUÆRES 3: *An præsentia Dei in rebus sit divisibilis.*

RESPONDEO 1. Præsentiam *Virtualem*, seu vim quam habet Deus esse ubique ratione infinitæ et immensæ suæ substantiæ, esse indivisibilem; cum enim Essentia divina sit omnino simplex et spiritualis, nullasque partes habeat, non potest esse in loco divisibiliter, eo scilicet modo, quo corpora habent aliquas suas partes sursum, alias deorsum, alias a dextris, alias a sinistris: unde Isidorus Hispalensis lib. 1. *De summo bono*, cap. 2. *Nec particulatim*, inquit, *Deus implet omnia, nec ullatenus putandum est in omnibus esse Deum, ut unaquæque res per magnitudinem positionis suæ capiat eum, idest maxima majus, minima minus, dum sit potius ipse totus in omnibus, sive omnia in ipso.* — Ipsi concinit S. Damascenus, lib. 1. cap. 14: *Sciendum est*, inquit, *Divinum Numen, nullas habere partes, et totum ex toto esse ubique non partem in parte, ita ut corporum more dividatur, sed totum in omnibus, et super omne totum.* Unde S. Ambrosius lib. *De dignitate hominis*, cap. 2. imaginem Dei, qua prædita est anima rationalis constituit in eo, *Quod sicuti Deus unus semper ubique totus est, omnia vivificans, movens, et gubernans, sicut Apostolus confirmat, quod in eo vivimus, movemur, et sumus, sic anima in suo corpore ubique tota viget vivificans illud, movens, et gubernans. Nec enim in majoribus corporis suis membris major, et in minoribus minor, sed in minimis tota, et in maximis tota.*

RESPONDEO 2. Præsentiam *actualem* Dei esse totuplicem, quot sunt res quibus Deus inexistit: hæc enim inexistentia non est aliquid reale positivum in Deo, sed est vel negatio distantiæ, vel respectus rationis fundatus in eo quod res intra sinum Divinitatis existant, et ab ea omnino sint indistantes. Unde cum respectus multiplicentur, juxta terminorum multitudinem, variæque sint res creatæ, a quibus divina substantia indistans est, et ad quos concipitur habere respectum rationis resultantem ex fictione intellectus humani, consequens est tot esse divinas præsentias actuales, quot concipi possunt et fingi tales respectus, et indistantiæ; hæ autem tot fingi possunt, quot de facto sunt creaturæ, quibus Deus inexistit: ergo actualis divina præsentia multiplex est, et divisibilis.

Ex iis omnibus patet, qualiter ratione Immensitatis Deus dicatur

esse *ubique, et illocabilis, et incircumscriptus.* Dicitur enim esse *ubique,* quia substantialiter præsens est omni loco, omni spatio, et omni omnino rei existenti, ita ut nulla omnino res sit tam vilis et parva, intra quam Deus secundum essentiam non sit præsens. Dicitur *illocabilis,* quia nullo loco, vel spatio concludi potest, quantumvis enim maximum spatium cogitetur, illud omnino excedit. Denique dicitur *incircumscriptus,* quia nulla loci circumferentia contineri potest. Hinc sanctus Athanasius in rescripto ad Liberium, *Deum esse incomprehensibilem loco,* et S. Damascenus lib. 1. *De Fide,* cap. 16. affirmat *Deum esse incircumscriptum, et non esse in loco, sed ipsum sibi esse locum,* quia nimirum nullo loco circumscribitur, nec clauditur.

ARTICULUS QUARTUS.

DE ÆTERNITATE DEI.

Divinam Immensitatem ordine recto sequitur ejus individua comes et socia Æternitas, paribus namque modulis ambæ illæ Dei perfectiones procedunt, ut canit S. Prosper in sententiis:

Utque ævi spatia, ac numeros præcedit et exit,
Sic nullo immensus cohibetur fine locorum.

Quemadmodum enim per Immensitatem Deus omnia spatia penetrat, et excedit, ita per æternitatem omnibus præsens est temporibus, et quamlibet durationem excogitabilem amplectitur. Quam autem humanum captum longe fugiat æternitatis notitia, exinde colligere habet, quod Augustinus Doctorum Aquila, momentaneam licet temporis durationem tamquam obscurissimum ænigma semper habuerit; nam ut loquitur lib. 11. *Confessionum,* cap. 14. *Quid sit tempus,* inquit, *si nemo ex me quærat, scio; si quærenti explicare velim, nescio,* quanto magis ergo in investiganda, et reseranda divina æternitate tenuis noster hebescit animus? Nihilominus prævia ac præfulgente SS. Patrum doctrina, affulgenteque Scoti nostri Doctoris subtilitate, quidquid de hac æternitate divina scire concessum est, sequentibus in Quæstionibus aperiemus.

QUÆSTIO PRIMA.

QUID, ET QUALIS SIT ÆTERNITAS.

Notandum 1. Variam, ac multiplicem fuisse apud veteres, tam sacros quam profanos, Æternitatis usurpationem. — *Primo* namque *Æternum* idem quod *Antiquum* significat Genesis, 49. ubi Jacob venturum Messiam prædicens, eum appellat *desiderium collium æternorum,* id est veterum Sanctorum; qua ratione etiam David, Psalmo 72. *Montes æternos* appellat sanctos Angelos, aut veteres Patriarchas, dicendo: *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis,* quam utique usurpationem æternitatis ipsemet confirmat Psal. 76. ubi pridem elapsos annos, *æternos* nominat dicens: *Cogitavi dies antiquos, et annos æternos in mente habui.* — *Secundo,* interdum usurpatur æternitas pro *sæculo,* seu periodo cujuslibet rei, ac longæva ipsius duratione. Sic Exodi 3. dicitur, *Dominus regnabit in æternum, et ultra,* ubi alia versio: *regnabit in sæculum, et ultra;* qua etiam ratione Deus promisit Abrahæ posteritatem lon-

gævam, et stabilem dominationem, Genesis, 17. dicens: *Dabo tibi, et semini tuo omnem terram Chanaam in possessionem æternam.* — *Tertio Æternum* dicitur, quod habet quidem initium suæ durationis, sed fine carebit. Sic Matthæi 25. reprobi *Ibunt in supplicium æternum*, justi vero *in vitam æternam.* — *Quarto* æternitas usurpari potest pro ea re, quæ nec initium, nec finem haberet suæ durationis, dependeret tamen a principio producente, qua ratione Philosophi aliqui censuerunt mundum esse productum ab æterno, et in æternum duraturum. — *Quinto* denique, proprie usurpatur *æternitas* pro duratione illius, qui nec finem, nec initium, nec ullam causam sui productivam agnoscit, qualiter æternitas soli Deo propria dicitur.

Notandum 2. Hoc esse discrimen inter varios sequentes durationis modos: nimirum tempus, æviternitatem, sempiternitatem, et æternitatem, quod *Tempus* sit duratio rei successivæ secundum prius et posterius, quæ habet initium et finem: *Æviternitas* autem est duratio rei permanentis, et incorruptibilis ab intrinseco, quæ initium quidem habet, sed non est habitura finem, qualis est duratio Angelorum, et animæ rationalis. *Sempiternitas* vero dici potest eorum, quæ carerent initio et fine secundum durationem, haberent tamen dependentiam a principio extrinseco producente, qualis esset duratio mundi, aut alicujus specialis creaturæ, si ab æterno fuisset producta, seu ut loquitur Richardus Victorinus, lib. 2. *De Trinit.*, cap. 4. *Sempiternum esse videtur*, inquit, *quod caret initio et fine; æternum autem quod caret utroque, et omni mutabilitate, et quamvis forsitan neutrum sine altero inveniatur, recte tamen inter nominum significationem distinguitur.* Unde infert: *Quid itaque aliud est* Æternitas, *quam diuturnitas sine initio et fine, et carens omni mutabilitate?*

Notandum 3. Durationem solito dici mensuram rei perseverantis in suo esse, quæ descriptio ut innotescat, distinguendum est triplex genus mensuræ. Primo, est mensura *Perfectionis* juxta illud Arist. 1. *Metaphysicorum*, cap. 3. *In unoquoque genere est unum, quod est mensura cæterorum sub eodem genere.* Secundo, mensura *Notificationis*, sic ulna notificat quantitatem panni. Tertio, est mensura *Durationis*, sic tempus dicitur mensura motus, æviternitas mensura Angelorum, et æternitas ab aliquibus mensura Dei appellatur. His prælibatis tria proponuntur in præsenti Quæstione resolvenda. Primum quidem quænam sit æternitatis genuina definitio, aut descriptio: secundum an æternitas vere dici possit duratio: Tertium an habeat rationem mensuræ respectu Dei, aut respectu creaturarum.

Conclusio prima. — Æternitas recte describitur a Boetio, lib. 5. *De Consolatione*, Prosa sexta: *Interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio;* cui consonat illa, quam prius tradiderat *Anselmus*, cap. 24. *Monologii* dicens, *Quid aliud est æternitas, quæ soli illi Deo convenit, quam interminabilis vita, simul, et perfecta tota existens?*

Præfatæ autem Boetianæ descriptionis singula verba ponderanda sunt, quodlibet enim eorum varium ac multiplicem sensum refert. **Primo** namque dicitur *Possessio* ad designandam ejus firmitatem, certitudinem, et indeficientiam; illud enim possidere dicimur, quod firmiter, et inamissibiliter habemus, nec ab eo ullatenus dimoveri pos-

sumus. **Secundo,** *possessio vitæ,* vita enim cum sit præstantissimus Divinitatis gradus, non immerito usurpatur pro cæteris Divinitatis prædicatis, tam essentialibus quam attributivis, ut observat Doctor Quodlibeto 6. *Qua de causa* (inquit) *Christus volens indicare se totam Divinitatem a Patre accepisse per æternam generationem, solius vitæ meminit,* dicendo Joannis 5.: *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso.* **Tertio,** *interminabilis,* idest, carens omni principio, et fine, non solum actu, sed etiam de potentia absoluta. **Quarto,** *tota simul,* ut distinguatur a tempore, cujus partes nusquam simul sunt; sed per successionem acquiruntur, ita ut ad unius præsentiam, cæteræ evanescant. Duplex etiam per has particulas temporis imperfectio ab æternitate excluditur, imperfectio scilicet divisionis, quæ excluditur per particulam *tota,* et imperfectio successionis, quæ per particulam *simul* tollitur. **Quinto,** denique, dicitur *perfecta possessio,* tum ut excludatur *nunc* temporis, quod licet totum simul sit, ac partes non habeat, tamen absolute non est quid perfectum, nec in eo res aliqua perfecte tenetur, ac possidetur: tum ut illa possessio denotetur esse independens, inamissibilis, et absolute necessaria. Vel (ut observat Doctor loco laudato) dicitur *interminabilis,* quia excludit desitionem; *tota simul,* quia excludit successionem; et *perfecta possessio,* quia excludit dependentiam, et participationem. Vel ut observat Seraphicus Bonaventura, lib. 1. *Compendii Theologici* cap. 18., *In hac definitione tres ponuntur conditiones, quæ sunt inseparabiles ab æternitate increata, quæ Deus est, scilicet interminabilitas ibi,* interminabilis vitæ possessio; *item invariabilitas ibi,* tota simul; *nihil enim variabile est in Deo, sed totum simul; item simplicitas ibi,* perfecta; *illud enim summe perfectum est, cui non est possibilis aliqua additio. Per primum, separatur Deus ab omni corruptibili. Per secundum, ab omni variabili. Per tertium, ab omni composito.* Vel denique, ut explicat Alensis q. 12. art. 2. membro 2. *In præfata definitione tanguntur tres conditiones, quæ sunt inseparabiles ab æternitate increata, quæ sunt* interminabilitas, invariabilitas, simplicitas. *Est enim quoddam, quod est terminabile, et ex parte ante, et ex parte post, ut generabilia et corruptibilia, ad quorum differentiam dicitur æternitas* interminabilis vitæ possessio. *Item sunt interminabilia sicut perpetua, et tamen sunt mutabilia, seu variabilia, ad quorum differentiam additur,* tota simul; *nihil enim variabile est totum simul, imo quædam habet actu, quædam nondum habet. Item quoddam est esse interminabile, et invariabile, sed tamen compositum est ex se, sicut Angelicum esse, quod habet compositionem (sicut dicit Boetius) ex eo quod est, et quo est, ad cujus differentiam additur,* perfecta; *illud enim summe perfectum est, cui non est possibilis aliqua additio, et ubi non est aliqua pars possibilis respectu totius, et simplicitate ista solus Deus perfectus est, quia quidquid est in eo est ipse. Per primum ergo separatur esse æternitatis ab omni corruptibili, per secundum ab omni variabili, per tertium ab omni composito, sive sit compositum ex materia et forma, sive ex eo quod est et quo est, sive ex differentiis.*

Observandum nihilominus cum *Suisingno, quæst.* 1. *de Æternitate num.* 3. *simplicitatem* improprie assumi ad describendam æternitatem, quia, inquit, ad durationem rei, per accidens aut materialiter vidétur

se habere quod sit simplex, loquendo de simplicitate, quæ excludit compositionem ex subjecto, et forma; nam sicut aliqua entia magis simplicia, non magis participant de æternitate, sed potius de tempore, ut *Accidentia*, quæ successive acquiruntur, quatenus sic producuntur, mensurantur *tempore*, eorum enim productio successiva est; *substantiæ* vero, quæ sunt compositæ, mensurantur *ævo*, quod magis convenit cum æternitate. Nisi forte *Simplicitatem* usurpent, quatenus nimirum negat compositionem ex actu existentiæ, et potentia objectiva, quæ simplicitas coincidit cum negatione dependentiæ vel eam proxime consequitur, eo enim quo aliquid est omnino independens, non habet ullam potentiam objectivam: sed est ens necessarium, et simpliciter actu, ac proinde æternum, et invariabile.

Conclusio secunda. — ÆTERNITAS VERE, ET ESSENTIALITER DICITUR DURATIO. Hæc est communis inter Theologos contra Aureolum in 1. *dist.* 9. *q.* 2. *art.* 2. ubi affirmat *æternitatem* non esse proprie durationem Divinitatis, sed esse ipsammet divinam naturam, quatenus vim habet coexistendi infinito tempori imaginario, sicut *immensitas* dicitur divina vis, qua Deus potest sese præsentem sistere in omni loco imaginabili.

Probatur primo Conclusio: Eo modo se habet æternitas respectu Dei, quo ævum et tempus respectu creaturarum, nam *æternitas, ævum et tempus*, sunt tres species sub eodem genere positæ: sed ævum, et tempus sunt sub genere durationis, *tempus* enim dicitur duratio rerum successivarum et mutabilium, *ævum*, duratio rerum incorruptibilium, et permanentium: ergo a pari, etiam *æternitas* dicenda est duratio entis immutabilis, et necessarii.

Secundo: Duratio nihil aliud est quam *permanentia rei in suo esse, cum negatione desitionis ejusdem:* sed revera Deus permanet in suo esse, et habet negationem desitionis, ac mutabilitatis ratione suæ æternitatis; æternitas enim, ut dictum est, *est interminabilis vitæ, tota simul, ac perfecta possessio.* Ergo est etiam vera Dei duratio.

Tertio: Si quid obsit, quominus æternitas vera sit duratio, maxime quia, inquit Aureolus, omnis duratio ex se formaliter importat successionem, sive extensionem ad prius, et posterius: sed hoc aperte falsum est, imo potius formalis successio derogat durationi, dicitur enim aliquid *durare*, quamdiu permanet in esse, dum autem permanentiam deperdit, etiam et durationem amittit: ergo quanto minus amittit suum esse, tanto perfectius durare censetur: sed in successione amittitur esse, non enim eodem modo aliquid perseverat, nec tenaciter, et perseveranter est in actu, sed continuo transit de potentia ad actum: ergo successio non est formaliter de conceptu durationis, quatenus præcise duratio est, sed duratio secundum se præscindit a successione, et tantum importat rem actu existentem, et perseverantem: ergo cum æternitas significet perseverantiam Dei in sua actuali existentia absque fine, principio, et ulla mutatione, ac dependentia, vere dicenda est duratio.

DICES 1. ex Aureolo: omnis duratio est divisibilis secundum prius, et posterius: sed divinæ existentiæ non competit ejusmodi divisibilitas: ergo nec duratio. *Minor* patet, ex divina immutabilitate: *Major pro-*

batur. Omnis duratio alteri comparata, vel est major, vel minor, vel æqualis; cum enim quæritur *quamdiu aliquid duraverit,* respondetur *tamdiu,* quia vel fuit ante, vel post alterum, vel simul cum altero: sed hoc est existere, vel secundum prius et posterius, vel secundum coexistentiam divisibilem: ergo duratio est divisibilis. — **Nego majorem,** et ad ejus probationem dico, quod quando duæ durationes comparantur ad invicem secundum magnitudinem, et divisibilitatem, illa comparatio non fit secundum absolutam existentiam rerum durantium, sed secundum coexistentiam, in quo successio potest inveniri, licet existentia earum non sit successiva. Itaque cum *æternitas* dicitur *major* seu *diuturnior ævo,* vel *tempore;* cumque Deus dicitur extitisse prius creatura, nihil aliud intelligitur, quam ævum et tempus et creaturam non coextitisse Deo, et æternitati, non autem in Deo, nec in æternitate significatur aliqua successio, ut fusius probabimus quæstione sequenti.

Dices 2: Omnis duratio intelligitur per modum cujusdam extensionis, et moræ, quam habet res durans: sed illa extensio, et mora concipi non potest secundum existentiam permanentem, et simultaneam: ergo debet esse successiva, et divisibilis. *Major* patet propria nostra experientia; nullus enim aliter concipere potest durationem. *Minor* probatur: Partes extensionis non possunt facere majorem, vel minorem quantitatem in duratione, nisi secundum earum successionem; *lignum* enim *tripedale,* v. g. non censetur magis durare *ligno bipedali,* quia majorem habet extensionem perseverantem: ergo ut duratio rerum sit major, vel minor, debet esse successiva. — **Distinguo majorem:** ita intelligitur secundum imperfectum nostrum modum concipiendi, concedo: secundum rei veritatem, nego: sicut enim spiritualia non possunt apprehendi positive, nisi per modum rerum corporearum, quæ nostris sensibus obversantur, ita nec æterna pro hoc statu concipimus, nisi per modum rerum temporalium, quæ habent divisibilitatem in sua existentia, licet æterna et æviterna talem divisibilitatem non habeant, sed indivisibiliter et simultanee existant.

Dices 3: Eo modo se habet divina æternitas ad durationem, sicut se habet divina immensitas ad locum: at immensitas non ponit in Deo aliquam extensionem et magnitudinem permanentem, sed tantum dicit vim, qua Deus omnem locum attingere et penetrare potest: ergo etiam æternitas non ponit in Deo aliquam durationem, aut moram divini esse formaliter, sed tantum significat vim, qua Deus attingit omnem durationem imaginabilem, absque ulla successione. — **Respondeo distinguendo majorem:** Eodem modo se habet æternitas ad tempus, et durationem, quomodo se habet immensitas ad locum, et *ubi;* quantum ad hoc, quod quemadmodum immensitas, non infert in Deo aliquam divisibilitatem intrinsecam actualem, sed tantum virtualem, et extrinsecam, ut explicuimus, ita æternitas se habet ad tempus, concedo; aliter, nego: æternitas enim licet non dicat extensionem, et successionem formalem et intrinsecam, tamen importat et supponit virtualem, significatque illam Dei perfectionem, ratione cujus divisibiliter coexistere potest omni rei successivæ, et divisibili.

Conclusio tertia. — DIVINA ÆTERNITAS NON HABET RATIONEM MENSURÆ, NEC RESPECTU DEI, NEC RESPECTU CREATURARUM. Hæc est contra modernos Thomistas.

Probatur prima pars. Si esset mensura respectu Dei, vel esset mensura passiva, seu potius mensurabilitas divinæ Essentiæ, aut ejusdem mensura activa, sed neutrum dici potest. *Non quidem primum*, mensura enim passiva dicitur tantum respectu activæ : sed nulla est mensura activa extra Deum, quæ possit ejus essentiam mensurare secundum durationem. Si quæ enim esset talis mensura, maxime duratio creata ; sed hæc talis esse nequit, quia duratio creata mensuraret divinam Essentiam, vel per simplicem applicationem, sicut ulna mensurat unicam panni ulnam, vel per repetitionem, sicut dies pluries repetiti mensurant unum annum, ulna pluries applicata mensurat pannum integrum : sed neutro modo duratio creata mensurare potest durationem Essentiæ divinæ : non quidem per simplicem applicationem, quia duratio creata finita est, increata vero est infinita, et consequenter cum non sint æquales, una non potest aliam mensurare per simplicem applicationem. Non etiam per repetitionem, quæ enim ita mensurantur, habent principium, et finem : sed divina Essentia, nec principium, nec finem habet suæ existentiæ, et durationis : ergo nec mensurari potest duratione creata, et finita. — Non etiam habet rationem *mensuræ activæ*, quia, vel mensuraret præcise divinum esse, vel tantum durationem illius : *non primum,* quia mensura debet esse homogenea, seu similis mensurato, ut docet Aristoteles 10. *Metaphysicorum* cap. 3.; pondus enim metimur pondere, non vero extensione, et durationem duratione mensuramus, non autem pondere, aut longitudine ; æternitas autem non est similis rationis cum esse divino ut sic : magnitudo enim illius divini esse consideratur secundum virtualem intensionem, nimirum quatenus virtualiter complectitur infinitos numero gradus perfectionis, duratio autem attenditur secundum extensionem virtualem, quatenus nimirum coexistere potest infinito tempori si daretur. Adde quod duratio creata non mensurat esse creatum ut sic, plura namque diutius durant, quam alia, licet esse minus perfectum habeant. — Non etiam æternitas dici potest mensurare durationem divini esse, quia mensura distingui debet a mensurato. Est enim, inquit Aristoteles, *laudato* cap. 2. id, *quo quantum cognoscimus*, seu mensura ducit nos in cognitionem quantitatis alterius : sed æternitas est ipsamet duratio divini esse : ergo non potest hanc durationem metiri, alias diceretur mensura sui ipsius, et in sui ipsius notitiam duceret. — Concludendum ergo cum S. Thoma *in* 1. *dist.* 19. *quæst.* 1. *art.* 1. *ad quartum,* quod *divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec a se. Primo quia mensuratio ponit terminationem, divina autem magnitudo non habet terminum, intra, nec extra, et ideo infinita dicitur, non quidem per extensionem privative, sed per negationem termini.* Ubi duas alias subdit rationes : *primo,* quia si aliquid esset mensura Dei, esset aliquid in Deo, quod non esset ipse Deus, commensuratio enim, inquit, non est unius quantitatis ad se, sed duarum. *Secundo,* sicut omne movens reducitur ad aliquod movens non motum, ita omnis mensura reducitur ad aliquam mensuram immensurabilem : ergo quemadmodum Deus est mo-

vens non motus, ita dici debet mensura immensurabilis. Quibus patet nuperos Thomistas longe a suî Doctoris sententia deviare.

Probatur secunda pars, nimirum quod *Æternitas non possit esse mensura durationis rerum creatarum.* Vel enim illam durationem mensuraret per adæquationem seu simplicem applicationem, vel per repetitionem : sed neutrum dici potest. Non quidem primum, cum duratio creata non sit æqualis æternitati ; illa enim est finita, et limitata; hæc infinita, illimitata, et independens ; inter finitum autem, et infinitum nulla est æqualitas. Non etiam secundum, mensura enim per repetitionem est minor mensurato; sic dies minor est anno, et ulna brevior panno plurium ulnarum : sed æternitas non est minor duratione creata ; imo infinite major : ergo neutro modo potest illius esse mensura. — *Confirmatur.* Si æternitas dici posset mensura rerum creatarum successivarum, vel eas mensuraret secundum unam partem motus et temporis prius quam alteram, vel simul et indivisibiliter omnes temporis et motus partes attingeret : sed neutrum dici potest : ergo non potest esse mensura rerum creatarum, saltem temporalium et successivarum. *Consequentia* patet; *minor* etiam est evidens. Primum enim est contra rationem æternitatis, quæ cum sit tota simul, et perfecta possessio non potest habere ullam successionem, nec in se, nec in mensuratione. Secundum autem est contra naturam temporis, cujus partes sunt in continuo fluxu, nec possunt simul existere, nec proinde alteri permanenti, et indivisibili simul, et permanenter coexistere, ut ab eo mensurentur.

Dices : Mensura est id quo cognoscimus, quanta sit rei duratio, aut quantæ sint rei durantis partes : sed per æternitatem cognoscimus quanta sit, quamque extensa Dei duratio : ergo æternitas veram habet rationem mensuræ respectu Dei. — **Distinguo majorem**; Per mensuram cognoscimus rei quantitatem definite et distincte, concedo : indefinite, et confuse, nego : mensura enim, ut jam diximus ex Aristotele, ducere debet in cognitionem distinctam, et determinatam quantitatis alterius, ad hoc enim assumitur. Similiter *distinguo minorem :* per æternitatem cognoscimus Dei durationem distincte et definite, ita quod evidenter dicere possimus, tanta est, et non major, nec minor Dei duratio, sicut dicitur de qualibet re creata quod tot dies, vel menses, vel annos, vel sæcula habeat, nego : cognoscimus indistincte, confuse, et indefinite, ita quod dicere possimus, Dei duratio non habet principium, nec est habitura finem, concedo : hoc autem non sufficit ad rationem perfectæ mensuræ, quæ mensurati extensionem distincte notificare debet.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN ET QUOMODO ÆTERNITAS DEO CONVENIAT.

Tria sunt hac in Quæstione resolvenda. Primum quidem, an summa æternitas Deo conveniat ; secundum, an soli ; tertium, an per modum perfectionis specialis, et a cæteris divinis ejus præcellentiis distinctæ ei tribuenda.

Notandum 1. Non eamdem fuisse apud Gentiles Philosophos de Deitatis duratione sententiam. Quidam enim Deos in tempore genitos

fabulati sunt, nam, ut refert Hesiodus in Theogonia, Jovem Deorum hominumque parentem, Saturno genitum, Saturnum cœli Filium, cœlum terra editum fuisse finxerunt. Quos merito deridet et objurgat Tertullianus, lib. 1. *Contra Marcionem*, cap. 8.: *Hæc erit novitas*, inquit, *quæ etiam Ethnicis Deos peperit, novo semper, ac novo titulo consecrationis cujusque. Quis Deus novus nisi falsus? Ne Saturnum quidem tanta hodie antiquitas Deum probabit, quia et illum novitas aliquando produxerit cum primum consecravit. At viva, et germana Divinitas nec de novitate, nec de vetustate, sed de sua veritate censetur... Deus si est vetus, non erit: si est novus, non fuit. Novitas initium testificatur, vetustas finem comminatur: Deus autem, tam alienus ab initio et fine est, quam a tempore arbitro et metatore initii, et finis.* Æternos igitur Deos ea solum ex parte aliqui rebantur, quod nusquam essent interituri. Sapientiores vero censuerunt Deos vere æternos esse, ut colligere licet ex Platone in Timæo, ubi arguit eos, qui *errore ducti partes illas temporis*, erat, et erit, *in æternam substantiam imprudentes transferunt.* Idem habet Neumenius Pythagoreus apud Eusebium, lib. 11. *De præparatione Evangelica. Deus*, inquit, *ens æternum est, ac stabile, semper in eodem statu perseverans.*

Notandum 2. Duplicem distingui posse æternitatem: aliam quidem anteriorem et posteriorem simul, aliam vero solum posteriorem; prior initium et finem, posterior solum finem durationis negat. Illa simpliciter dicitur *æternitas*, hæc vero *immortalitas* aut incorruptibilitas. Nam, ut notat Isidorus Pelusiota Epist. 144., Æternitas *velut sempiterna vitalitas est, ideo de sola ea natura quæ initii est expers, et eodem modo semper se habet, usurpari consuevit. Etenim* immortale, *de eo quod cum ortum habuerit, minime tamen moritur, hoc est de Angelo et anima pronuntiari potest: atque item* incorruptibile *de iis quæ facta sunt, sed corruptione sunt omni potiora: at* æternum *proprie divinæ Essentiæ convenit.*

Notamdum 3. ex Doctore *q.*6. *quodlibetica*, tria in æternitate esse distinguenda: *Primum* quod sit vitæ perfecta possessio; *Secundum* quod hæc possessio triplicem adjunctam habeat negationem in verbis præfatæ æternitatis descriptionis expressam; dicitur enim *interminabilis*, quia negat desitionem: *tota simul*, quia excludit successionem: et *perfecta possessio*, quia omnem dependentiam et participationem respuit; *Tertium*, quod præter hanc triplicem negationem, duplicem involvat relationem, unam quidem *negativam*, negatione terminationis, negatione successionis, et negatione dependentiæ; aliam autem *positivam*, quæ est respectus virtualis, et aptitudinalis quem habet Deus ut coexistere possit cuilibet durationi creatæ. Quæ duplex relatio, rationis est, non autem realis: prima quidem, utpote quæ consistit in negatione; secunda vero, quia est respectus ad extra, qui in Deo realis esse non potest, alioquin diceretur mutabilis. An autem præter hæc tria, æternitas formaliter importet aliquid positivum, non resolvit Doctor, sed Quæstionem hanc utrinque librat.

Conclusio prima. — Summa perfectaque æternitas Deo convenit. Hæc est de fide, ut constat tum ex pluribus Scripturæ textibus, quibus Deus sine ullo principio, et fine, æternusque celebratur:

ita præsertim Hebræorum 1. illud Psalmistæ oraculum 101. *Initio tu Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt cœli: ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes sicut vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur, tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient,* de Christo vaticinatum allegat, tamquam propriam veræ divinitatis notam: tum ex Concilio Lateranensi; tum denique ex Symbolo Athanasii ubi *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus* affirmatur.

Patet etiam hæc veritas ipso singulis indito a natura lumine: *Deum enim,* inquit Boetius, lib. 15. *De Consolatione* Prosa 6., *æternum esse cunctorum ratione degentium, commune judicium est.* Idipsum affirmat Tertullianus, lib. 1. *Contra Marcionem* cap. 3. *Quantum,* inquit, *humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscit; Deum summum esse in æternitate constitutum, innatum, infectum, sine initio, sine fine: hunc enim statum æternitati censendum, quæ summum, magnum Deum efficiat.* Etenim, cum Deus sit id, quo ne fingi quidem majus aliquid possit, aut perfectius, talis nequaquam esset si non æternus esset.

Idipsum ratio multiplex convincit. Primo namque; si Deus non sit æternus, consequens est ipsum ab alio originem accepisse, sicque non esse primam omnium causam summe independentem; nec proinde Deum. — *Præterea* si Deus ab æterno non fuit, vel aliud ante ipsum extitit, vel nihil. Si aliquid aliud fuit, hoc est Deo melius, ac præstantius, quod Deitati repugnat: Si nihil omnino fuit, consequens est, nec aliquid etiam futurum esse. *Quia,* inquit Richardus Victorinus, lib. *De Trinit.* cap. 8., *qui sibi vel aliis initium existendi daret, vel potuisset dare, tunc omnino non fuit, quod quam falsum sit ipsa evidentia ostendit, et rerum existentium experientia convincit.* — *Denique* ipsa divina æternitas convincitur ex divinæ essentiæ plenitudine, seu ratione existendi per essentiam; nihil enim potest esse a semetipso, et totam essendi plenitudinem in se continere, nisi sit ab æterno, ut egregie demonstrat Anselmus in *Prosol.* cap. 22. ubi Deum alloquens sic ait: *Tu vero es quod es, quia quidquid aliquando aut modo es, hoc totus, et semper es; et quia proprie et simpliciter es, non habes fuisse aut futurum esse, sed tantum præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse.* Nam ut addit Hugo Victorinus, *Cui igitur idem est esse, et id quod est, necessario semper est, quia a semetipso separari nihil potest; si igitur quidquid a semetipso est, huic idem est esse, et id quod est, qui aliunde esse non accepit, sequitur necessario ut semper sit, utque aliunde auferri non possit quod aliunde datum non sit.*

Confirmatur: Illi summa perfectaque æternitas convenit, cui propriæ sunt tres ad veram æternitatem conditiones desiderandæ, nimirum vitæ interminabilitas, simultas et perfecta possessio: sed illæ summe Deo competunt. Prima quidem; quia, inquit Novatianus lib. *De Trinit.* cap. 4. *Deus immortalis, et incorruptibilis est, nec detrimenta sentiens omnino, nec finem: nam et quia incorruptibilis, ideo et immortalis: et quia immortalis, utique et incorruptibilis, utroque invicem sibi, et in se connexione mutua perplexa, et ad statum æternitatis vicaria concatenatione producta: et immortalitate de incorruptione descendente, et incorruptione de immortalitate veniente.* — Secunda pariter, nam inquit Plutarchus

in libro *De Esse: Solus Deus est qui vere est, et est in nullo tempore, sed in æternitate immobili et indeclinabili; cujus nihil est prius, nihil posterius, neque futurum neque præteritum: ac solum est per se revera ens quod neque fuit, neque futurum est, neque cœpit, neque desiturum est.* Vel, ut loquitur Nazianzenus, Oratione 3. et 80. *Deus,* inquit, *et erat semper, et est, et erit, vel ut rectius loquar,* semper est, *nam* erat, *et* erit *nostri temporis fluxæque naturæ figmenta sunt: ille autem semper est, atque hoc modo seipsum nominat cum in monte Moysi oraculum edit:* ego sum qui sum. Unde eleganter concludit Petrus Damianus opusculo 36. cap. 8. *Omnipotenti Deo non est heri vel cras, sed hodie sempiternum, cui nihil defluit, nihil accedit: cui nihil est varium, nihil a se diversum. Illud hodie, æternitas est incommutabilis, indefectiva, inaccessibilis... in illo scilicet hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem, in illo jam et ille nihilominus est, quo iudicandus est per ætèrni judicii æquitatem.* — Tertia denique æternitatis conditio Deo congruit, etenim, ait Gregorius Nyssenus, lib. 1. *contra Eunomium: nullius egens illa, et æterna, et omnia quæ sunt complexa natura, neque in loco est, neque in tempore, sed ante hæc, et super hæc, inexplicabili quadam ratione ipsa in se sola fide conspicitur, neque sæculis circumscripta, neque cum temporibus decurrens, sed in seipsa consistens, et in seipsa fundata, et stabilita.* Paulo infra. *Illi autem sublimi et beatæ virtuti cui omnia secundum præsens semper adsunt, etiam id quod futurum est, ob infinitam illam comprehendendi vim inesse consideratur:* ergo cum tres ad perfectam æternitatem desiderandæ conditiones Deo congruant, haud dubium est eum vere esse æternum.

Conclusio secunda — ÆTERNITAS PROPRIE DICTA SOLI DEO CONVENIT. Hæc sufficienter constat ex præcedenti conclusione: tres enim præfatæ conditiones ad perfectam æternitatem desiderandæ nulli præter Deum competere possunt. Nihilominus eam ulterius varie probant sancti Patres. Siquidem sanctus Gregorius Magnus ab immutabilitate, solum Deum æternum esse affirmat, lib. 12. *Moralium,* cap. 17. *Quid enim mutabilitas,* inquit, *nisi mors quædam est? quæ dum rem quamlibet in aliud immutat, quasi occidit quod fuerat, ut incipiat esse quod non erat: et de auctore omnium scriptum est* qui solus habet immortalitatem, *quia videlicet in semetipso solus immutabilis est.* Cui concinit S. Augustinus, *Tractatu* 23. in Joannem, *quid est,* inquit, *quod ait Apostolus de Deo,* qui solus habet immortalitatem; *nisi quia hoc aperte dicit, solus habet incommutabilitatem, quia solus habet veram æternitatem?* Sanctus autem Hilarius lib. 3. Æternitatem soli Deo propriam ostendit ex summa ejus necessitate essendi: *Non opinor,* inquit, *demutabilis Deus est, neque in æternitatem cadit aut vitium, aut emendatio, aut profectus, aut damnum; sed quod est, semper est, hoc enim Deo est peculiare; quod semper est, habere aliquando in natura non poterit, ut non sit.* Sanctus vero Prosper in sententiis *n.* 183. *Vera æternitas Dei est,* inquit, *qui solus habet immortalitatem: quoniam ex nulla specie, motuve mutatur; nec temporalis est voluntatis.*

DICES: Angeli, et anima rationalis dicuntur in æternum vivere: ergo æternitas soli Deo non est propria. — **Distinguo consequens.** Æternitas aliqualis, et participata, seu a parte post, concedo: simplex,

et absoluta, quæ nullum habeat durationis initium nec habitura sit finem, qualis soli Deo competit, nego. Adde quod nihil perfecte dicatur æternum nisi quod omnino immortale est, et immutabile. Unde Augustinus, lib. 3. *contra Maximinum*, cap. 12. *Immortalitatem Deus habere dicitur solus, quia est immutabilis solus, in omni enim mutabili natura nonnulla mors est ipsa mutatio; quia facit aliquid in ea non esse, quod erat. Proinde et ipsa anima humana, quæ propterea dicitur immortalis, quoniam qualitercumque secundum modum suum numquam desinit vivere, habet tamen pro ipso suo modo quamdam mortem suam; quia si juste vivebat, et peccat, moritur justitiæ; si peccatrix erat, et justificatur, moritur peccato; ut alias ejus mutationes taceam, de quibus longum est disputare, et creaturarum natura cœlestium mori potuit. Nam et Angeli peccaverunt, et dæmones facti sunt, quorum est diabolus princeps, et qui non peccaverunt, peccare potuerunt.* Unde lib. 83. *q.* 19. colligit hoc esse discrimen inter *immortale et æternum; quod omne* æternum *immortale est, non omne* immortale, *satis subtiliter æternum dicitur: quia etsi semper aliquid vivat, tamen si mutabilitatem patiatur, non proprie æternum appellatur; quia non semper ejusdem modi est; quamvis immortale, quia semper vivit, recte dici possit.* Concludendum est ergo, æternitatem propriam soli Deo congruere, et subtiliter, ac erudite a Tertulliano appellari *censum Dei*, lib. *contra Hermogenem* cap. 4. *Quis enim alius Dei census,* inquit,*quam æternitas? quis alius æternitatis status quam semper fuisse, et futurum esse ex prærogativa nullius initii, et nullius finis?*

Urgebis. S. Basilius Homilia 1. in Hexameron affirmat ante mundum conditum, fuisse æternum statum creaturarum, et lucem intelligibilem, *Erat,* inquit, *ante mundi constitutionem quidam antiquior status supermundanis virtutibus congruens ante tempora æternus, perpetuus, in quo creator, et opifex creaturas absolvit: lucem intelligibilem eorum beatitudini accomodam, qui amant Dominum, naturas ratione præditas, et invisibiles, et omnem intelligibilium ordinationem, quemcumque mentis nostræ captum superans; quorum ne appellationes quidem investigare possumus. Hæc enim invisibilis mundi substantiam complent:* ergo nedum a parte posteriori, sed etiam anteriori aliquid est æternum præter Deum. — **Respondeo,** S. Basilium per *antiquiorem statum* nihil aliud intelligere quam ideas rerum omnium quas ab æterno Deus habuit *mundum mente gerens similique ab imagine* in tempore *formans,* inquit Boetius; cui quadrat illud sancti Joannis 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Per lucem autem intelligibilem et æternam S. Basilius exprimit Verbum æternum quod dicitur divinitatis splendor; *vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quædam claritatis Dei sincera,* etc. *Candor est enim lucis æternæ,* ait Sapiens cap. 7.; unde S. Ambrosius lib. 1. in *Hexameron.* c. 5. *Si quæris splendorem Dei, Filius est imago Dei invisibilis. Qualis ergo Deus est, talis imago, invisibilis Deus, etiam imago invisibilis. Est etiam splendor gloriæ paternæ, atque ejus imago substantiæ.*

Instabis. Atqui creaturæ nedum secundum esse ideale, sed etiam secundum esse reale vere sunt ab æterno: ergo nulla solutio. Probatur *antecedens:* creaturæ possibiles non sunt purum nihil, neque entia rationis: ergo sunt aliquid reale. Patet *antecedens:* creaturæ possibiles

aliquid habent quod non habet chimæra; huic enim repugnat existere aliquando, illis vero non: sed chimæra est ens rationis, et non purum nihil: ergo creaturæ possibiles non sunt purum nihil, nec ens rationis, et proinde sunt quid reale ab æterno. — **Respondeo** 1. Res possibiles dici habere esse tribus modis. *Primo* in intellectu divino qui eas cognoscit. *Secundo* in omnipotentia divina, quæ eas potest producere. *Tertio* in seipsis. *Primum* dicitur esse *objectivum* seu cognitum: intellectus enim divinus utpote infinitus ab æterno distincte cognovit omnes creaturas possibiles, secundum propriam cujusque entitatem quam habitura est in tempore si producatur. *Secundum* dicitur esse *virtuale*, quod habent in omnipotentia divina quæ potest eas producere. *Tertium* dicitur esse *entitativum*, quod concipi possunt habere in seipsis. Certum est duo priora esse realia ab æterno; realiter enim Deus creaturas cognoscit, et virtutem habet producendi. *Tertium* autem non est reale magis quam chimæra, ut affirmat Doctor in 1. *dist.* 36. *q. un. n.* 14. dicens, *Prima igitur omnino ratio, et non reducibilis ad aliam, quare homini non repugnat esse, est quia formaliter est homo, et hoc sive in re realiter, sive in intellectu conceptibiliter; et prima ratio quare chimeræ repugnat esse, est chimæra in quantum chimæra. Aliter igitur inest illa negatio nihileitatis homini in æternitate, et chimæræ; et tamen non propter hoc est unum magis nihil altero.* Hujus responsi præmiserat rationem *n.* 13. dicens, negationem alicujus inesse alteri, *vel* propter solum defectum causæ producentis illud; *vel* propter repugnantiam quam habet ad illud suscipiendum. Priori modo albedo negatur de pariete non albo, posteriori negatur de Angelo, et in hoc casu paries non albus non est minus nihil albedinis quam Angelus. Et ratio (inquit) *quare non magis est hæc negatio quam ista, est quia quælibet negatio negat totam affirmationem sibi oppositam ex quacumque ratione sit talis;* tam enim verum est dicere paries niger non est albus, quam Angelus non est albus: idem dicendum a simili de creaturis possibilibus, et de chimæra; quia ens reale de utroque ab æterno vere negatur. — **Respondeo** 2. Essentias rerum creatarum posse dici suo modo æternas, et propositiones essentiales, quatenus objective considerantur esse æternæ veritatis; hæc tamen æternitas non est alicujus entis positivi, et veri extra Deum; sed tantum cujusdam negationis seu non repugnantiæ ut tales essentiæ aliquando existant, et sint vera entia: ideo hæc æternitas non est vera et perfecta, qualis ea est quæ soli Deo tribuitur.

Conclusio tertia. — PROBABILIUS EST ÆTERNITATEM NON ESSE SPECIALEM DEI PERFECTIONEM AB IMMUTABILITATE DISTINCTAM. Hæc est Doctoris, *q.* 6. *Quodlib.* qui licet hanc quæstionem utrimque libret, concludatque his verbis: *de ista æternitate an insit ex natura rei, teneatur altera via duarum dictarum illa quæ videtur inquirenti probabilior;* nihilominus in nostram partem magis inclinat, latiusque confirmat, et ejus fundamenta intacta relinquens, oppositæ sententiæ rationes omnino dissolvit, et postquam expendit definitionem æternitatis modo expresso in *tertio notabili* concludit: *Si ergo hæc est propriissima descriptio æternitatis quam invenimus, et hoc unum tantum ex natura rei scilicet vita, tria autem quæ complent rationem ejus non sunt ibi ex natura rei ut videtur, quia per se important, vel negationem alicujus*

imperfectionis extrinsecæ, vel relationem aliquam aptitudinalem, vel potentialem ad aliquid intrinsecum: et nec sic, nec sic, est aliquid eorum ibi ex natura rei; et per consequens, nec æternitas ut æternitas erit ibi ex natura rei.

Probatur itaque conclusio: *Primo* quidem ex sanctis Patribus, qui ut supra diximus, divinam æternitatem ex immutabilitate, nedum colligunt, sed etiam cum ea confundunt, nam ut loquitur Tertullianus adversus *Hermogenem* cap. 37. *Leges æternitatis sunt ut demutationem pati non possit:* et S. Augustinus, lib. 4. *De Trinit.* cap, 18. cum dixisset: *In quantum mutabiles sumus in tantum ab æternitate distamus:* subdit: *Vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipsa est æternitas;* unde Richardus Victorinus, lib. 2. *De Trinit.* cap. 4. *Quid aliud est,* inquit, *æternitas quam diuturnitas sine initio, et fine, et carens omni mutabilitate?*

Probatur secundo *ratione*: Tum quia, inquit Smisingus *Disput. de æternitate, n.* 14., concepta immutabilitate divinæ existentiæ summe necessariæ, et quæ ex se negat omnem potentiam ad esse, et non esse, significatque ens simplicissimum, et actualissimum, sufficienter habetur conceptus vitæ interminabilis totius simul, ac perfecte existentis, quæ est ipsa descriptio æternitatis; implicat enim ens simplicissimum, actualissimum, et summe necessarium habere initium, finem, et successionem suæ vitæ; proindeque Deus quatenus est immutabilis, habet vitam interminabilem et totam simul, sicque æternitas ab immutabilitate positive non distinguitur. *Tum quia* non magis distinguitur duratio Dei ab ejus existentia, quam creata ab existentia creaturæ; sed duratio creata nihil positivum reale addit existentiæ creatæ per quod ab ea distinguatur: ergo nec etiam divina ab existentia Dei. *Major* patet; si enim duratio creata nihil positivum reale addat existentiæ creatæ, multo minus duratio illius entis simplicissimi et increati addet aliquid positivum reale existentiæ increatæ; perfectiones enim divinæ, magis quam creatæ invicem identificantur. *Probatur* itaque *minor*: si duratio creata existentiæ creatæ adderet aliquid positivum reale, maxime vel novam rem, vel novam formalitatem, post primum instans quo res creata cœpit existere: sed neutrum dici potest, quia illa res cum propriam haberet existentiam, etiam propriam durationem sibi vindicare deberet, et sic esset duratio durationis, ac proinde processus in infinitum. Idem dicendum de formalitate; sicut enim quælibet formalitas proprium habet esse formale ex natura rei distinctum ab esse formale alterius, etiam et propriam habet durationem, quæ sit nova formalitas, et proinde quæ etiam propriam durationem habeat; et sic in infinitum.

Dices 1. Sicut infinitas se habet ad essentiam divinam, ita æternitas ad existentiam: sed infinitas est perfectio positiva essentiæ divinæ: ergo et æternitas erit perfectio positiva existentiæ. — **Negat majorem** Doctor laudatus: Infinitas enim, inquit, est quidem modus intrinsecus essentiæ divinæ, eam positive perficiens et afficiens, qualis non est æternitas respectu existentiæ; *Si enim per impossibile,* inquit, *essentia divina raptim transiret,* hoc est per momentum tantum subsisteret, *adhuc haberet tam essentia quam existentia modum intrinsecum, scilicet infinitatem intensivam; sed non haberet illa existentia*

æternitatem per quam intelligimus infinitatem durativam: quæ ultra infinitatem intensivam non addit nisi negationem deficiendi, vel relationem potentialitatis scilicet coexistendi cuicumque possibili, quæ relatio non est nisi rationis. Quod sic probat; *quia si Angelus annihilaretur cras, non haberet alium modum intrinsecum in natura sua, quam si maneat in æternum, sicut manebit, et secundum aliquos sine successione.* Unde concludit: *Verum est igitur quod existentia habet modum sibi intrinsecum sicut essentia, sed illud non est nisi infinitas intensiva; æternitas autem ut æternitas, sive interminabilis duratio ut interminabilis duratio, non est infinitas.* Adde quod cum existentia divina sit de conceptu formali et intrinseco essentiæ divinæ, non alium habet modum intrinsecum quam ipsamet essentia.

Dices 2: Divina æternitas probatur per immutabilitatem: ergo non est eadem formaliter cum immutabilitate, nihil enim per seipsum probatur. — **Distinguo:** Probatur probatione expositoria, quæ scilicet fit per majorem rei explicationem seu per connotationem diversam ad aliquid extrinsecum, concedo: probatione formali, qua ignotum aliquid per aliud notius demonstratur et cognoscitur, nego. Itaque divina immutabilitas quatenus in universum negat omnem omnino variationem in esse divino, specialiter dicitur æternitas per specialem connotationem successionis, dependentiæ, principii et finis, quæ omnia in particulari negat de esse divino.

Dices 3: Omnis duratio est modus aliquis positivus rei durantis: sed æternitas est duratio divinæ existentiæ: ergo et ejus modus positivus, non autem simplex aliqua negatio. — **Nego majorem**; duratio namque, ut constat ex probatione Conclusionis, nullam vel realitatem vel formalitatem addit existentiæ rei durantis, sed solum connotat perseverantiam illius existentiæ, ut etiam abunde probavimus in nostra Physica agendo de duratione.

QUÆSTIO TERTIA.

QUOMODO DEUS RATIONE ÆTERNITATIS CREATURÆ COEXISTAT, ET CREATURA DEO.

Tria proponuntur in hac Quæstione discutienda: *Primum* an revera Deus creaturæ, et æternitas tempori coexistere dicatur. *Secundum*, an hæc coexistentia sit divisibilis sicut tempus, vel omnino indivisibilis sicut æternitas. *Tertium*, an tempus, et res temporales ita coexistant æternitati, ut ei semper, et ab æterno sint præsentes, ita quod comparatæ ad æternitatem nihil habeant futurum, nec præteritum, sed solum præsens: quod ut enucleatius discutiatur, et resolvatur

Notandum 1. Varium esse, sed maxime triplex discrimen inter æternitatem et tempus. *Primo* namque æternitas est duratio increata, omnino independens; tempus vero est duratio creata, et dependens, utpote cum sit duratio motus qui dependet a movente. *Secundo* æternitas est duratio interminabilis et infinita tam a priori quam a posteriori; tempus vero est duratio finita et limitata, saltem a parte anteriori, quia habet sui initium, licet forte non sit habiturum finem, ex hypothesi quod cœlorum circulationes in æternum sint duraturæ. *Tertio* æternitas, sicut et ævum, est formaliter indivisibilis et tota simul; duratio vero tem-

poris est essentialiter fluens et successiva, ita quod ipsius partes nullatenus realiter simul existere possint; præteritum enim non est amplius, futurum autem nondum existit.

NOTANDUM 2. Aliquid posse dici divisibile maxime tribus modis: Primo *formaliter*, cujus partes actu existentes ab invicem actu separari possunt: sic quantitas bipedalis est divisibilis in duos pedes. Secundo *virtualiter*, cujus partes non sunt actu divisæ nec existentes, sed virtute tantum, et potentia: sic continuum dicitur divisibile in infinitum, non quod actu habeat infinitas partes, sed quod habere possit, si nempe semper et semper divideretur. Tertio *eminentialiter*, quando nimirum aliquid indivisibile habet ex sua perfectione et præstantia, sed nobiliori modo, id omne perfectionis, quod res divisibiles aut divisæ complectuntur.

NOTANDUM 3. Creaturas posse dici Deo præsentes tribus modis; nimirum, vel *objective* et idealiter, quatenus nempe semper et ab æterno ab illo cognoscuntur. Secundo *virtualiter*, eo quod virtutem habeat illas producendi, conservandi, et reproducendi quando esse desierunt, Tertio *realiter*, quando nimirum Deo existenti coexistunt per suam actualem et realem existentiam.

Conclusio prima. — DEUS REVERA COEXISTIT CREATURÆ, ET ÆTERNITAS TEMPORI. Hæc est expressa Doctoris Subtilis sententia; nam *q.* 6. *Quodlib. art.* 6. affirmat æternitatem esse divinam illam perfectionem, qua Deus cuilibet temporis differentiæ coexistere potest: et in 1. *d.* 9. *quæst. unica n.* 6. docens qualiter de Verbo divino possit dici quod sit *genitum* et quod *generatur;* aperiensque qualiter verba diversorum temporum Deo tribuantur, ait: *Respondeo, magis proprie possunt dici consignificare nunc æternitatis quam differentias temporis: non tamen illud* nunc *absolute, quia non esset variatio tunc diversorum modorum significandi temporis, sed in quantum coexistit partibus temporis, ut cum dicitur,* Deus genuit, *tunc significatur nunc æternitatis, ut sit sensus: Deus habet actum generationis in nunc æternitatis; in quantum illud* nunc *coexistebat præterito*; Deus generat, *hoc est, habet actum in nunc æternitatis, in quantum nunc æternitatis coexistit præsenti; et ex hoc patet, quod cum illud nunc vere coexistat cuilibet differentiæ temporis, vere dicimus de Deo differentias omnium temporum.* Similiter *d.* 40 *q. unica,* resolvens qualiter dici possit quod prædestinatus potest damnari, ait: *Prædestinationem* esse actum semper præsentem *et ita libere Deum posse in nunc æternitatis velle quod vult, sicut si ad nihil esset voluntas sua determinata:* hinc concludit: *prædestinatio hujus non transit in præteritum; licet enim ipsa coextiterit præteritis quæ transierunt, non tamen ipsa præteriit si alia præterierunt quæ coextiterunt sibi, etc.*

Probatur hæc veritas, primo quidem ex Scriptura sacra, quæ plerumque affirmat Deum esse cum tempore et regnare per sæcula sæculorum. Idipsum constat ex Patribus. S. enim Anselmus cum docuisset, cap. 19. *Monologii*, Deum proprie non esse in tempore nec in loco, quatenus hoc significat contineri et definiri tempore vel loco; addit nihilominus Deum esse in tempore et loco, quatenus est utrique præsens: hæc autem præsentia nihil aliud est quam coexistentia. *Unde* cap. 22

ait: *Summam essentiam totam inevitabilis necessitas exigit nulli loco aut tempori deesse, necesse est eam simul totam in omnibus locis ac temporibus præsentem esse.* Cui concinit Richardus Victorinus, lib. 2. *De Trinit.* c. 23. *Sicut,* inquit, *Deus in omni loco est præsentialiter, sic in omni tempore est æternaliter, in nullo temporaliter; sicut enim per loca non distinguitur qui summe simplex est et incompositus, sic nec per tempora variatur qui æternus et incommutabilis est.*

Patet etiam ipsamet veritas **ratione**; coexistere enim alteri nihil aliud est quam esse alteri præsens secundum existentiam, et simul cum ipso durationem habere: sed verum est quod tempus cum æternitate, et Deus cum creatura durationem habeant et existentiam: ergo etiam coexistentiam.

Dices. 1: Deus et ipsius æternitas præscindunt ab omni tempore, illudque superexcedunt: ergo non ipsi coexistunt. Patet *antecedens* auctoritate S. Augustini, lib. *De vera Relig.* cap. 49. *Æterna vita,* inquit, *vitam temporalem vivacitate ipsa superat; nec quid sit æternitas neque intelligendo conspicio: mentis quippe aspectu omnem mutabilitatem ab æternitate sejungo, et in ipsa æternitate nulla spatia temporis cerno.* Et 5. *De Trinit.* cap. 1.: *Intelligamus Deum sine situ præsidentem..... sine tempore sempiternum.* Ansel. *In Prosol.* cap. 19.: *Non fuisti heri aut cras eris: sed heri, et hodie et cras es, sed simpliciter es extra omne tempus.* — **Distinguo antecedens:** Deus ut existit, absolute præscindit a tempore et illud omnino prætergreditur, concedo: ut coexistit et ipsi præsens est, nego. Certum quidem est Deum, ratione æternæ suæ durationis, cujuslibet creaturæ et temporis durationem prætergredi, cum per totam æternitatem extiterit, nondum existente creatura nec tempore: quatenus tamen ipsius duratio et æternitas concipitur ut *nunc* est, non præscindit a creatura nec a tempore existente, sed utrique coexistit. De priori loquuntur SS. Patres, non vero de posteriori.

Dices 2: Coexistentia est relatio realis ex parte utriusque termini, quia est relatio æquiparantiæ: sed nec Deo nec ipsius æternitati competere potest relatio realis in ordine ad creaturam et tempus, alioquin esset mutabilis: ergo nec coexistentia. — **Distinguo majorem:** Coexistentia est relatio in conceptu suo formali, nego: in conceptu concomitante, transeat. Coexistentia enim, ut sic, non dicit formaliter respectum realem, vel rationis præcise; sed solum negationem distantiæ inter duas res; licet concomitanter importet respectum realem vel rationis, prout res coexistentes illius respectus suscipiendi sunt capaces. Unde coexistentia in creatura est relatio realis, eaque transcendentalis, quia inseparabilis est a suo fundamento, quod est ipsamet existentia creaturæ: sicut enim absolute repugnat esse creaturam sine dependentia a Creatore, ita repugnat esse sine coexistentia cum Creatore; sed ex parte Dei hæc relatio tantum est respectus rationis; cum Deo nihil reale accedat per existentiam creaturæ.

Dices 2: Præsens non potest coexistere præterito et futuro, sicut punctum non coexistit toti lineæ, quia indivisibile non coextenditur divisibili: sed æternitas semper est præsens: ergo non coexistit tempori præterito neque futuro. — **Distinguo majorem:** Quod est præsens et omnino indivisibile tam virtualiter quam formaliter, ut punctum respectu lineæ, non potest coexistere divisibili, concedo: quod est præ-

sens ac indivisibile formaliter, sed divisibile virtualiter non potest coexistere divisibili, nego: Angelus enim, licet formaliter ex se sit indivisibilis, præsentiam tamen localem divisibilem habere potest; sicut et anima rationalis, quæ licet in substantia sua sit indivisibilis, tamen divisibile corpus actuat et informat. Unde licet æternitas formaliter et absolute sit indivisibilis, nihilominus cum sit divisibilis virtualiter, coexistere poterit variis partibus temporis, ut fusius aperiet

Conclusio secunda. — COEXISTENTIA DEI ET ÆTERNITATIS CUM TEMPORE, EST SUCCESSIVA ET DIVISIBILIS SICUT IPSUM TEMPUS.

Patet hæc Conclusio et firmatur illis omnibus Scripturæ locis, quibus divinæ existentiæ tribuuntur temporis differentiæ secundum prius et posterius. Sic Proverbiorum 8.: *Ante omnes colles ego parturiebar.* Psal. 73.: *Deus Rex noster ante sæcula.* Exodi 15.: *Dominus regnabit in æternum, et ultra*; idest ultra omne tempus determinatum, ut explicat S. Anselmus in *Prosologio,* cap. 20. Patetque hæc expositio, nam ultra æternitatem proprie sumptam nulla duratio fingi potest, in qua Deus regnare intelligatur. Idem ad Ephesios 1.: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, etc.*, quibus Deo tribuitur tempus præteritum imaginarium, quod mundi constitutionem præcessisse fingitur.

Idipsum ratio evidenter firmat; nam coexistentia cum sit duorum simultanea existentia, non potest manere, quin utriusque existentia subsistat: at existentia temporis, æternitati coexistentis, non subsistit, sed est in perpetuo fluxu, ita quod una parte abeunte, succedat altera: ergo fieri nequit ut coexistentia æternitatis ad illam esse desinat, alteraque cum succedente temporis parte de novo succedat; adeoque tot esse debent hujus coexistentiæ partes sibi invicem succedentes, quot sunt in tempore partes fluentes.

Hæc omnia egregie confirmat et explicat S. Augustinus, Tract. 99. in Joannem, ubi expendens illud Joannis, cap. 16.: *Quæcumque audiet loquetur,* subdit: *In eo quod sempiternum est sine initio et sine fine, cujuslibet temporis verbum ponatur, sive præteriti, sive præsentis, sive futuri, non mendaciter ponitur. Quamvis enim natura illa immutabilis et ineffabilis non recipiat* fuit, et erit, *sed tantum* est: *ipsa enim veraciter est, quæ mutari non potest;... tamen propter mutabilitatem temporum in quibus versatur nostra mortalitas,... non mendaciter dicimus* et fuit, et erit, et est; fuit *in præteritis sæculis,* est *in præsenti,* erit *in futuris:* fuit *quia numquam defuit:* erit *quia numquam deerit;* est *quia semper est: neque enim velut qui jam non sit, cum præteritis occidit; aut cum præsentibus, velut qui non maneat, labitur; aut cum futuris, velut qui non fuerat, orietur. Proinde cum secundum volumina temporum locutio humana varietur, qui per nulla deesse potuit aut potest aut poterit tempora, vere de illo dicuntur cujuslibet temporis verba.* Ex quibus verbis, ut docte advertit Smisingus noster, *quæst. De Æternitate, n.* 81., tria colligere licet: Primum quidem, divinam æternitatem vere coexistere differentiis temporum, quippe cum, inquit Augustinus, *non desit illis,* hoc est, non sit indistans ab illis. Secundum, quod ipsa æternitas variis illis temporum differentiis successive coexistat, cum de ipsa pronuntientur fuisse, esse, et futurum esse. Tertium, quod hæc

successio non spectet naturam, nec proinde divinam existentiam, quæ omnino immutabilis et invariabilis est, totaque simul subsistit: sed tantum coexistentiam quæ licet ex parte creaturæ sit consequenter relatio realis, ex parte Dei solum est respectus rationis quem noster intellectus fingit, ut divinam illam præsentiam et simultaneam existentiam cum creatura facilius percipiat et explicet.

Dices 1: Ibi non est successio, ubi non est præteritum, vel futurum, sed solum præsens: atqui in Deo ita est. Probatur ex S. Augustino, 5. *De Trinitate: Apud Deum,* inquit, *præterita et futura stant.* Et iterum: *Ita,* inquit, *quæ dicuntur præterita ibi non præterierunt, nec illa quæ dicuntur futura, quod desint ut veniant expectantur; sed omnia præsentia cogitantur.* Idem habent omnes cæteri Patres: ergo coexistentia non est divisibilis. — **Nego minorem:** Licet enim existentia Dei nullam successionem, et divisionem patiatur, cum sit ipsamet Dei natura tota simul, et omnino indivisibilis: nihilominus coexistentia ipsius ad creaturas fluentes, et successivas, divisibilis est, et fluens. — *Ad sanctum Augustinum* dico, illum, sicut et cæteros Patres idem affirmantes, esse intelligendos de præsentia Dei objectiva, qua fit, ut ipsemet Augustinus explicans illud Psalmi 49. *Pulchritudo agri mecum est,* ubi ait: *Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabilis sapientiæ Dei in Verbo constituta:* unde inquirit: *quare apud ipsum omnia?* deinde respondet: *quia et antequam essent omnia aut crearentur, ei nota erant omnia.* Ipsi concinit S. Gregorius lib. 4. *Moralium,* cap. 27. dicens: *Futurum esse æternitas non habet, cui nimirum nec præterita transeunt, nec quæ futura sunt veniunt, quia cuncta per præsens videt.* Quasi diceret: Deus ab æterno per infinitam suam intelligendi virtutem, quia habet sibi præsentia futuraque, et præterita, ea ita aperte intuetur ac si de facto in rerum natura existerent.

Dices 2: Æternitas est tota simul et perfecta vitæ possessio seu existentia: ergo successionem non patitur. — **Distinguo consequens:** Successionem non patitur in suo formali conceptu æternitatis, et quatenus est duratio essentiæ divinæ, concedo: quatenus dicit respectum coexistentiæ sui ad creaturas est tota simul, nego. Cum enim coexistentia subsistere nequeat sine mutua existentia extremorum sibi invicem coexistentium, necessum est quod si unum fluat, etiam fluat aliud, ac proinde coexistentia æternitatis cum tempore necessario successiva est.

Dices 3: Quidquid in Deo est, est actus purus, immutabilis et æternus; ac proinde excludit potentiam ad privationem formæ habitæ, et ad acquisitionem novæ; et consequenter successionem non importat: sed coexistentia Dei ad creaturas et æternitatis ad tempus in Deo est: ergo coexistentia Dei et æternitatis ad tempus nequit esse successiva. — **Distinguo majorem:** Quidquid in Deo est intrinsece et realiter per modum prædicati essentialis aut attributalis, est actus purus, concedo; quidquid in eo solum est extrinsece, et per solam denominationem externam et respectum rationis, est actus purus invariabilis, et æternus, nego. Certum est enim appellationes *Domini, Creatoris,* etc. quæ Deo tribuuntur, quæque solum respectum rationis important, non concipi per modum actus puri et æterni, quippe cum solum in tempore, et ex tempore Deo tribuantur. Coexistentia autem non est aliquid Deo

intrinsecum, sed concipitur per modum respectus rationis, qui fingitur in Deo ex ipsius præsentia, et existentia simultanea ad creaturam.

Conclusio tertia. — Res temporales non coexistunt Deo ab æterno, nec ipsius æternitati: Tum quia *coexistere* supponit *existere* ex parte utriusque termini: sed creaturae non semper existunt in æternitate; certum est enim eas nec fuisse vere et realiter ab æterno, nec posse dici existere in æternitate; alias præteritum et futurum ipsis non convenirent: ergo non coexistunt æternitati. *Tum quia* coexistentia entis creati cum alio, est relatio realis: ergo non potest competere rei creatæ antequam ipsa existat secundum se; quia relatio realis fundamentum reale exigit, et consequenter relatio realis coexistentiæ requirit realem existentiam rei quæ alteri coexistit: sed creatura non habet realem existentiam antequam ipsa de facto producatur, et in se vere et proprie existat. *Tum denique quia*, cum finitum non possit adæquari infinito, tempus, quod finitum est, tam a parte ante, quam a parte post, non potest adæquari æternitati, quæ utroque modo infinita est, omnemque durationis terminum excludit. Ergo nec adæquate coexistere potest æternitati, siquidem hæc adæquatio æqualem durationem importat.

Dices 1: Æternitas est duratio indivisibilis ac tota simul: ergo quod illi coexistit aliquando, toti coexistit, et per consequens semper et ab æterno coexistit; nihil enim aliud est coexistere toti æternitati quam existere ab æterno. — **Nego consequentiam:** Magnum enim discrimen est inter *coexistere toti æternitati*, et ei *coexistere totaliter:* primum enim solum dicit præsentiam, et permanentiam indivisibilem ex parte æternitatis, quæ permanentia vere æternitati congruit; secundum vero dicit etiam indivisibilem permanentiam ex parte temporis, et interminabilem illius durationem, secundum quam adæquate coexistere diceretur æternitati interminabili; hæc autem interminabilitas, et indivisibilitas tempori nullatenus competere possunt; adeoque tempus coexistere nequit æternitati totaliter, licet ipsi toti coexistat. Sicut pes v. g. licet coexistat toti animae rationali quæ est tota in toto, et tota in qualibet parte totius, nihilominus non ipsi coexistit totaliter, quia ipsi non coexistit ubi est caput, et ubi sunt cæteræ corporis partes.

Dices 2: ex Anselmo, lib. *De Concordia præscientiæ divinæ, et libero arbitrio*, cap. 1.: *Sicut idem* nunc temporis *claudit omnem locum quantumvis loca inter se distent, nam omnia sunt præsentia huic indivisibili* nunc; *ita æterno præsenti clauditur omne tempus, sic quod licet tempora inter se distent, sint tamen simul præsentia æternitati:* ergo censet S. Anselmus res temporales vere æternitati semper coexistere. — Quod confirmari potest, quia sicut omnis locus est præsens toti immensitati, ita omne tempus toti æternitati. — **Nego consequentiam:** Non enim censet S. Anselmus tempora esse præsentia æternitati per veram sui cum ea permanentiam, et realem coexistentiam: hæc enim permanentia est contra naturam temporis, quod ex se successivum est: sed solum intendit, quod omnia tempora, seu res temporales, Deo sint objective præsentes ab æterno; ipsius enim est nosse tempora, vel momenta, quæ posuit in sua potestate. — Vel ejus mens est, quod omnes temporis partes præsentes sint huic nunc æternitatis; non quod illæ

de facto subsistant, vel extiterint ab æterno ; sed quod illud nunc æternitatis invariatum coextiterit tempori præterito, præsenti coexistat, et coexistet futuro. — *Ad Confirmationem* dico, exemplum nihil urgere, sicut enim immensitati divinæ omnia loca non sunt vere præsentia ab æterno, sed tantum in tempore, et quando existunt ; ita nec res temporales Deo sunt ab æterno præsentes realiter, sed tantum quando de facto existunt.

ARTICULUS QUINTUS.

DE IMMUTABILITATE DEI.

Divinam Immutabilitatem inter Dei præcellentias, quas hactenus explanavimus, non abs re quinto loco proponimus investigandam ; hæc enim illarum videtur esse caput, et corona. Ideo namque Deus infinitus, simplex, immensus, et æternus celebratur, quia nullo perfectionum, formarum, locorum, et temporum accessu, vel recessu mutari dicitur ; *Non enim,* inquit, S. Bonaventura, *In primum,* dist. 8. art. 2. quæst. 1., *Deus mutatur loco, quia ubique est: non tempore, quia æternitas simul est: non forma, quia unus actus est. Unde mutationem secundum formam tollit simplicitas; secundum tempus tollit æternitas; secundum locum tollit immensitas; et ideo in Deo est summa stabilitas.* Cum itaque satis superque jam eniteat nullam, vel temporis vicissitudinem, vel locorum transmigrationem, vel formarum, et perfectionum mutationem in Deo esse reperiendam, hoc in Articulo solum investiganda sunt alia mutationum capita, num videlicet alicui Deus subjacere sit dicendus.

QUÆSTIO PRIMA.

AN DEUS SIT OMNINO IMMUTABILIS.

Etsi divina Immutabilitas perfectionem intrinsecam, et positivam importet et significet, nihilominus negativo nomine exprimitur, nimirum, ut ex negatione mutationis, nobis facilius cognitæ et perviæ, illa deprehendatur et innotescat.

Notandum itaque 1. Totuplicem distingui posse Immutabilitatem, quotuplex est ipsius adversaria mutatio : hæc autem generatim duplex distinguitur: intrinseca nimirum, et extrinseca : quarum quælibet in tria rursus capita dividi potest. Prima *namque,* inquit, sanctus Bonaventura, *loco laudato,* quæst. 2., *dicitur tripliciter: Uno modo ab ente in ens, et hæc est mutatio secundum accidens, et dicitur* variatio: *Alio modo ab ente simpliciter in ens potentia, sive secundum quid, et hæc est mutatio secundum formam, et dicitur* corruptio*: Alio modo est mutatio ab ente in simpliciter non ens, et hæc est secundum totam rei substantiam, et dicitur* versio. *Secundum hoc intelligendum, quod immutabilitas dicitur tripliciter: Uno modo invariabilitas, alio modo incorruptibilitas, et tertio modo invertibilitas.* Secunda pariter fieri potest tribus modis; aliquid enim mutari dicitur extrinsece, vel per novam terminationem operationis ; sic visus dicitur mutari ad mutationem

novi objecti visibilis; vel per terminationem relationis, sic paries albus mutari dicitur dum alter paries itidem albus extruitur, qui ipsius relationem similitudinis terminet: vel denique per sustentationem, et hypostaticam unionem; qualiter homo mutari diceretur, si ipsius hypostasis alterius hominis individualem naturam afficeret.

NOTANDUM 2. Per solam mutationem intrinsecam rem proprie mutari, dum videlicet quidpiam intrinsecum acquirit, vel deperdit; neque enim paries, v. g. mutari dicitur quando de non viso fit visus, sed potius dicitur denominatus visus a visione sibi extrinseca: aut cum dicitur dexter, vel sinister, a dextera, vel sinistra animalis: quidquid enim mutatur, eo ipso formaliter quo mutatur, aliter se habet intrinsece quam antea: aliter autem se habere, idem est, ac diversimode esse; ac proinde idem quod aliud in se habere vel non habere quod prius possidebatur, vel non habebatur.

NOTANDUM 3. Tria potissimum genera mutationum intrinsecarum posse naturæ spirituali accidere: *Prima* est secundum entitatem, quatenus res potest transire a non esse ad esse, vel ab esse ad non esse; *Secunda mutabilitas* fit per advenientem, vel recedentem formam substantialem aut accidentalem, cujus accessu vel recessu res mutari dicatur; *Tertia mutabilitas* fit secundum operationem intellectus, et voluntatis, quæ dicuntur mutari, vel per vicissitudinem, quando nempe una succedit alteri: vel per contrarietatem et oppositionem, cum aliquis, v. g. cognoscit modo esse falsum illud ipsum, quod antea verum esse judicabat; aut modo vult illud ipsum, et cum iisdem circumstantiis, quod antea nolebat. Hanc autem triplicem intrinsecam mutationem esse a Deo arcendam, tres sequentes conclusiones aperient.

Conclusio prima. — DEUS OMNINO IMMUTABILIS EST SECUNDUM ENTITATEM. Hæc sufficienter patet ex dictis de æternitate, et necessitate essendi;

Probaturque his omnibus Scripturæ locis, quibus Deus Ens necessarium, immortale, et indefectibile celebratur: Sic *Exodi*, 3. dicitur: *Ego sum qui sum*, necessario scilicet, absolute, et indefectibiliter. Ex Psalmo 101.: *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Hoc est, interpretante S. Chrysostomo: *Tu vero immobilem habes naturam et mutatione præstantiorem.* Et primæ *Timothæi*, 6.: *Qui solus habet immortalitatem:* Quem locum sic expendit S. Augustinus, tract. 23. in Joannem: *Quid est ergo quod ait Apostolus de Deo,* qui solus habet immortalitatem, *nisi quia hoc aperte dixit, solus habet incommutabilitatem, quia solus habet veram æternitatem?*

Hanc ipsam veritatem diserto testimonio commendat S. Jacobus primo capite, qui cum Deum *Patrem luminum* appellasset, subdit: *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.* Hoc est, Sol ille divinitatis nulla vicissitudinis, et obscuritatis umbra perstringitur. *Ipsa enim mutabilitas,* inquit S. Gregorius, lib. 12. cap. 17., S. Jacobi verba illa explicans, *umbra est, quæ quasi obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret. Sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra vicissitudinis intercidit.*

Eadem veritas Gentiles idololatras non latuit; nam ut refert Pierius *lib.* 39. apud Arcadas, Jovis, et aliorum Deorum simulacra, qua-

drata fieri solebant, nempe, sicut loquitur Pausanias, ut eorum inde stabilitas significaretur, etenim, ut Veteres Poetæ canunt,

Jupiter ipse manens stabilis dat cuncta moveri.

Ipsam pariter veritatem agnoverunt, et propugnaverunt Ethnici Philosophi: *Platonici* namque inter gradus spiritualium substantiarum, nempe animam humanam, Angelum, et Deum hoc discrimen statuebant, quod Anima sit *multitudo mobilis*, Angelus *multitudo immobilis*, Deus *unitas immobilis*. Animam autem, et Angelum *multitudinem* appellabant, propter diversas, et varias eorum facultates; Angelum autem ideo immobilem asserebant, quod paucioribus, quam homo, mutationibus esset subditus: Deum vero unitatem immobilem prædicabant, quod ipse immobilis unica virtute, ac potentia cuncta moveat.

Hæc efficaci ratione probat Proclus in Commentatio ad Rempublicam Platonis: Si Deus mutaretur quoad entitatem, maxime vel a se, vel ab alio: neutrum dici potest: non quidem ab alio; *Omne enim*, inquit, *quod mutatur eo quod mutat imbecillius est; quoniam hoc agit, illud patitur: atqui divinum omne potentissimum est, imbecillitas vero, cum sit affectio propria materiæ procul est a Diis:* ergo Deus mutari nequit ab alio. Sed nec etiam a seipso mutari potest; *Quidquid enim*, inquit, *a seipso mutatur, vel in melius, vel in deterius mutatur. Porro in deterius nihil se umquam sponte sua mutaverit. Nam omne quod tale aliquid patitur, ex boni inscitia pati illud videtur. At quod in melius fit, quando mutatur, id ante mutationem proprii boni indigens, ejusmodi mutationem eligit. Quare ex ambobus illis, aut minime voluntariam actionem in Deum conferemus, aut bonorum indigentiam. Verum et cognitio penes Deos est præstantissima, et vita sufficiens: igitur neque bono egent ullo, neque præter voluntatem aliquid patiuntur.*

Quæ omnia brevius hoc ratiocinio urget, et complectitur Richardus a Sancto Victore, lib. 2. *De Trinit.*, cap. 3. dicens: omnis mutatio, aut est in statum meliorem, aut deteriorem, aut parem: sed nullo istorum modorum mutatur divina natura: non in meliorem, quia verissime, et perfectissime est: non in deteriorem, quia a semetipsa est: non in æqualem, quia perfecta est: ergo nullo modo convenit Deo mutabilitas.

Dices: Deus dicitur *Sapientia æterna:* sed ex lib. *Sapientiæ*, cap. 7., *Omnibus mobilibus mobilior est* sapientia: ergo Deus est mobilis, et mutabilis. — **Distinguit ninorem** S. Bonaventura, loco laudato, *ad primum:* Divina Sapientia est mobilior active, et effective; quia hæc motum, et vim agendi, ac movendi cunctis creaturis tribuit, concedit: passive, et successive, quasi hæc motum in se reciperet, negat: ideoque divina illa Sapientia dicitur mobilis, quasi movens, et motrix, non quasi mota, et agitata.

Dices 2: Ille vere dici potest mutari secundum entitatem, qui in aliam transit naturam, et propriam suam exuens, aliam induit: atqui ita est de Deo, nam Verbum divinum, quod revera Deus est, *Caro factum est*, inquit Joannes Evangelista, primo capite, et ut ait S. Paulus, *Cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo:* ergo Deus vere mu-

tatur entitative. — **Nego minorem:** Verbum enim divinum caro factum est non conversione Divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum, inquit S. Athanasius in Symbolo: similiter humana suscipiens, Divina non amisit, ait S. Augustinus, nec factus homo Deus esse destitit. Unde Tertullianus adversus Praxeam: *Videmus duplicem statum non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum, et hominem Jesum. Et adeo salva est utriusque proprietas substantiæ, ut et Spiritus res sua egerit in illo; idest virtutes, et opera, et signa: et caro passiones suas functa sit.* Hinc subtiliter advertit S. Augustinus, lib 83. *Quæstionum*, q. 73. Apostolum dicere Verbum divinum *habitu inventum ut hominem*, quia inquit, *non transfiguratione in hominem; sed habitu factus est, cum indutus est hominem, quem sibi uniens quodammodo atque conformans, immortalitati, æternitatique sociaret..... Quo nomine* habitus *oportet intelligi non mutatum esse Verbum susceptione hominis; sicuti nec membra veste induta mutantur; quamquam illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copulaverit. Sed quantum verba humana rebus ineffabilibus coaptari possunt, ne mutatus intelligatur Deus humanæ fragilitatis assumptione, electum est ut Græce* χμα, *et Latine diceretur* habitus *illa susceptio.* Quod autem per hanc assumptionem humanitatis Verbum divinum nihil suæ majestatis et divinitatis passum fuerit, docent omnia Œcumenica Concilia, præsertim Ephesinum: necnon et sancti Patres, præcipue Cyrillus Alexandrinus, lib. *De recta fide*, et Epistola ad Nestorium.

Concludendum ergo est cum sancto Augustino, Epist. 102. *Illud*, inquit, *maxime cavendum est, ne cuiquam Dei natura commutabilis, et convertibilis esse dicatur.* Et Chrysost. *Homil.* 10. in cap. 1. Joann.: *Longe ab immortali illa natura est transmutatio.* Et Origene 1. *Periarchon*, cap. 2. inter medium, et finem: *In omnibus inconvertibilis est, et incommutabilis: et substantiale in eo omne bonum est, quod utique mutari, atque converti numquam potest.* Et Chrysologo, *Serm.* 23.: *Qui sibi numquam, tibi toties immutatur, propter te varias monstratur in formas, qui manet unica suæ majestatis in forma. Quid plura? Dat se tibi Deus, ut ferre potes, quia ut est, tu non potes sustinere.*

Conclusio secunda. — DEUS NON EST MUTABILIS AD FORMAM. **Hanc Conclusionem** egregie probat Hugo Victorinus, lib. 7. *Eruditionis Theologicæ*, cap. 20.: *Quidquid enim*, inquit, *mutatur secundum formam, id fit vel secundum augmentum, vel secundum diminutionem, vel secundum alterationem: sed neutro horum modorum Deus est mutabilis. Non quidem secundum* augmentum; *quidquid enim*, inquit, *per incrementum crescit, amplius semetipso accipit: quidquid autem præter id, quod in semetipso habet, aliquid accipit, aliunde accipiat necesse est, quia nulla res sibi ipsi, quod non habet, dare potest. Creator autem rerum a quoquam aliquid, quod non habet, accipere nequit; cum omne quod est, ab ipso procedat: non potest igitur crescere, qui semetipso amplius nihil potest recipere.* Neque etiam secundum *diminutionem; quidquid enim*, inquit, *semetipso minus fieri potest, vere unum non est: quia id quod in separatione se dividit, in conjunctione idem non fuit. Deus igitur cui totum unum est esse quod est, nullo modo semetipso minor fieri potest.* Neque tandem secundum *alterationem: alteratio*

namque spirituum, inquit, *fit per cognitionem, et affectum: secundum affectum quidem, mutantur spiritus, ut nunc tristes, nunc hilares: secundum cognitionem vero, ut nunc minus, nunc amplius sapientes:* Deus autem utroque modo immutabilis est, ut sequenti Conclusione patebit: ergo est omnino immutabilis secundum formam.

Probatur 2. Tria ad veram mutationem desiderantur: *Primo* quidem potentialitas, seu privatio, et carentia alicujus formæ, quæ sit veluti terminus *a quo*; *Secundo* requiritur subjectum mutabile, et susceptivum diversarum formarum; *Tertio* necessarius est terminus *ad quem*, seu forma de novo producenda, quæ tale subjectum afficiat: sed neutrum horum in Deo reperiri potest. Non quidem potentialitas, quia Deus est actus purus, ideoque caret privatione formæ, quæ se tenet ex parte termini a quo: non etiam secundum, quia est simplicissimus, subindeque omnem compositionem ex forma, et proinde omnem motum ad formam respuit. Non etiam tertium, cum enim sit infinitus, omnes omnino perfectiones desiderandas in se continet, nec ullam recipere potest, quam antea non habuerit. — Hæc omnia paucioribus verbis exponit et confirmat S. Hilarius in Psalmum secundum; *Deus*, inquit, *beatus atque perfectus, profectu non eget, cui nihil deest: demutatione non novus est, qui origine caret. Ipse est, qui quod est, non aliunde est: in sese est, secum est, ad se est, suus sibi est, et ipse sibi omnia est, carens omni demutatione novitatis.* Cui concinit S. Augustinus *Tractatu* 4. in 1. Epist. Joannis, *non solum Deus vocatur* est, inquit, *sed vere est: incommutabile est: semper manet: mutari nescit, nulla ex parte corrumpitur; nec proficit, quia perfectum est; nec deficit, quia æternum est.*

Dices 1: Ille vere censendus est mutari quantum ad formam, qui variis affectuum et passionum, iræ, vindictæ, zeli, cæterisque motibus agitatur: atqui ita de Deo est, siquidem Scriptura sacra hos affectus non raro illi tribuit: sic Psalmo 37. *Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me.* — **Respondet** Origenes, *Homil.* 23. in Numeros: *Hæc omnia tropico et humano more accipienda sunt a Scriptura dici: aliena porro est divina Natura ab omni passionis, et permutationis affectu, in illo semper beatitudinis apice immobilis, et inconcussa perdurans.* Itaque in forma distinguo *minorem:* Deo tribuuntur præfati iræ, et cæterarum passionum motus, quantum ad effectum, quia nempe tranquilla, et immutata ejus voluntas illos producit effectus, qui in nobis ex commotionibus illarum passionum oriuntur, concedo: quantum ad affectum, quasi in se hos passionum motus sentiat, nego. Hæc luculenter expendit S. Augustinus, cap. 29. *Meditationum*, ubi Deum sic alloquitur: *Amas, nec æstuas; zelas, et securus es: penitet te, et non doles: irasceris, et tranquillus es: opera mutas, sed non consilium: recipis quod non invenis, et numquam amisisti: numquam inops, et gaudes lucris; numquam avarus, et usuras exigis: supererogatur tibi, ut debeas, et quis habet quidquam non tuum? Reddis debita nulli debens; donas debita nihil perdens.*

Instabis: Nedum secundum effectum, et metaphoram, sed etiam revera secundum affectum, et motum voluntatis, ira, et indignatio, cæterique præfati motus Deo tribuntur: ergo nulla solutio. *Probatur antecedens* ex Lactantio, cap. 12. lib. *De ira Dei*, quem S. Hieronymus pul-

cherrimum appellat, ubi cum dixisset timore Dei hominum societatem, et vitam sustineri, muniri, et gubernari, subdit: *His autem timor auferetur, si fuerit homini persuasum, quod iræ sit expers Deus, quem moveri, et indignari non modo cum injusta fiunt, communis utilitas, sed etiam ratio ipsa, et veritas persuadet.* Quod autem non tropologice, sed litteraliter sit intelligendus, ipsemet indicat *cap.* 16., ubi suam opinionem exponens, ait: *Inania, et falsa reperiuntur argumenta, vel eorum, qui cum irasci Deum nolunt, gratificari volunt: quia ne hoc quidem fieri sine ira potest: vel eorum qui nullum animi motum esse in Deo putant. Et quia sunt aliqui affectus, qui non cadunt in Deum, ut libido, timor, avaritia, invidia: omni prorsus affectu eum vacare dixerunt. His enim vacat, quia vitiorum affectus sunt. Eos autem, qui sunt virtutis, idest ira in malos, charitas in bonos, miseratio in afflictos, quoniam divina potestate sunt digna, proprios, et justos, et veros habet;* quibus aperte docet aliquos affectus esse in Deo tantum metaphorice, alios autem vere, et proprie. Eamdem in sententiam ivisse videtur Tertullianus, lib. 2. *contra Marcionem*, cap. 26., ubi in eum invehens quod Deum iræ expertem diceret, sic scribit: *Stupidissimus ergo, qui non offenditur facto, quod non amat fieri, quando offensa comes sit frustratæ voluntatis. At si offenditur, debet irasci: si irascitur, debet ulcisci; nam et ultio effectus est iræ, ira debitum offensæ, et offensa, ut dixi, comes frustratæ voluntatis.* —**Respondeo:** Quidquid censuerint Tertullianus, et Lactantius, non solum iram, sed et cæteros animi motus, nedum quatenus perturbationes sunt, sed etiam ut sunt pacati ac tranquilli affectus, Deum omnino dedecere, eo quod nihil novum, nihilque non æternum Deus admittat; unde merito Arnobius, lib. 7. *Contra Gentes,* eos irridet, quod Christianis Deos iratos esse prædicarent: *Universi enim*, inquit, *animorum affectus ignoti Diis sunt: consentaneum est credere numquam Deos irasci. Quinimo nullum affectum magis esse ab iis longe, quam qui feris, et belluis proximus turbat tempestatibus patientes, et ad periculum interitionis inducit. Quidquid enim vexatur rei alicujus motu, passibile esse constat, et fragile; quod passioni, fragilitatique subjectum est, id necesse est esse mortale: ira autem vexat, et patientes se solvit: ergo esse mortale dicendum est, quod passionibus subiectum est iræ.* Unde sancti Patres hanc Dei iram metaphorice usurpatam, varie interpretantur. Sanctus quidem Hilarius, in Psalmum 2., nihil iram Dei esse aliud dicit, nisi ultionem, pœnamque peccati ab alio constitutam. *Pœna*, inquit, *patientis, ira esse creditur decernentis. Atque ita irascitur Deus, cum per pœnæ dolorem, iram decreti in se sentiant esse puniti.* S. vero August. in eumdem Psalmum, *Ira Dei*, inquit, *est motus, qui fit in anima, quæ legem Dei novit, cum eamdem legem videt a peccatore præteriri; per hunc enim motum justarum animarum multa vindicatur. Quamquam possit ira Dei recte intelligi etiam ipsa mentis obscuratio, quæ consequitur eos, qui legem Dei transgrediuntur.*

Dices. 2: Deus in tempore recipit novas appellationes, *Domini, Creatoris, et Redemptoris,* etc. quas non habuit ab æterno: ergo et formas aliquas excipit, a quibus appellationes illæ oriantur, proindeque mutatur quantum ad formam. — **Respondeo** 1. Hoc argumentum aliquando insolubile visum fuisse S. Augustino, ut ipsemet fatetur, lib. 12. *De Civitate Dei*, cap. 15., ubi ait: *Quomodo* Creator *semper Dominus fuit, si*

creatura serviens non semper fuit? aut quomodo creata est, et non potius Creatori cœterna est, si semper fuit? Vereor ne facilius judicer affirmare quod nescio, quam docere, quod scio. Redeo igitur ad id, quod Creator noster scire nos voluit: illa vero, quæ, vel sapientioribus in hac vita scire permisit, vel omnino perfectis in alia vita scienda servavit, ultra vires meas esse profiteor. Nihilominus, lib. 5. *De Trinit.* cap. 16., eamdem agitans quæstionem, diserte probat Deum per præfatas appellationes non esse mutabilem. Cum enim distinxisset duo relationum genera, quarum aliquæ cum mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt: *Sicut amicus,* inquit, *relative dicitur, neque enim esse incipit, nisi cum amare cœperit; fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur.* Aliæ vero sunt relationes, quæ mutationem non important: *Nummus autem,* inquit, *cum dicitur prætium, relative dicitur, nec tamen mutatus est, cum esse cœpit prætium; neque cum dicitur pignus, et si quæ sunt similia.* Unde concludit primo: *si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in ejus natura, vel forma, qua nummus est, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur; sed illi creaturæ, ad quam dicitur?* Concludit 2.: *Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici; non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius, ad quod dici aliquid Deus incipit relative,* unde in forma: distinguo *antecedens:* Deus has appellationes recipit ratione alicujus formæ intrinsecæ sibi in tempore advenientis, nego antecedens: ratione mutationis, quæ accidit creaturæ ab ipso procedenti, et dependenti, concedo: et nego consequentiam.

Conclusio tertia. — Deus est omnino immutabilis etiam secundum operationes Voluntatis, et Intellectus.

Probatur primo ex Scriptura sacra, Num. 23.: *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur, nec ut Filius hominis, ut mutetur: dixit ergo, et non faciet? Locutus est, et non implebit?* 1. Regum 15.: *Triumphator in Israel non parcet et pœnitudine non flectetur, neque enim homo est, ut agat pœnitentiam;* idest, ut eum pœniteat sui decreti, illudque mutet, et retractet. Et Jacobi 1.: *Apud quem non est trasmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Quod potissime dictum est de libera Dei voluntate nos generandi *verbo veritatis, ut simus* initium *aliquid creaturarum ejus;* quemadmodum ex textu ipso manifestum est. — Idipsum non obscure colligitur ex Psalmo 32.: *Consilium Domini in æternum manet: cogitationes cordis ejus a generatione in generationem,* idest, manent semper eædem, et invariabiles ab æterno in æternum. Et Proverb. 19. v. 21.: *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas Domini permanebit.* Et Ephes. 1. v. 11. Paulus affirmat Deum *operari omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Consilium, inquam, non temporaneum, sed æternum, juxta illud, quod paulo ante dixerat, vers. 4.: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti.*

Probatur 2. Ex sanctis Patribus, qui eamdem Dei intellectus et voluntatis immutabilitatem propugnant. Ita S. Fulgentius, lib. 1. *Ad Mo-*

nimum, cap. 12.; Gregorius Magnus, lib. 16. *Moralium*, c. 17.; Bernardus, sermone 81. in Cantica; sed præsertim Augustinus, qui divinæ cognitionis immutabilitatem sic expendit, lib. 11. *De Civitate Dei*, cap. 21.: *Ille*, inquit, *non ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino incommutabiliter videt: ita ut illa quidem quæ temporaliter fiunt, et futura nondum sint, et præsentia jam sint, et præterita jam non sint. Ipse vero hæc omnia stabili, ac sempiterna præsentia comprehendat, etc. nec aliter nunc, nec aliter antea, et aliter postea. Quoniam non sicut nostra, ita ejus quoque scientia, trium temporum, præsentis videlicet præteriti, vel futuri varietate mutatur, apud quem non est transmutatio, nec momenti obumbratio. Neque enim ejus intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cujus incorporeo intuitu simul adsunt cuncta, quæ novit.* — Idipsum de divina voluntate, lib. 12. *De Civit.* cap. 17. *In Deo*, inquit, *non alteram præcedentem altera subsequens mutavit, aut abstulit voluntatem: sed una eademque sempiterna, et immutabili voluntate, res quas condidit, et ut prius non essent egit, quamdiu non fuerunt: et ut posterius essent, quando esse cœperunt.* Et tract. 23. in Joann. n. 9. sic ait: *Transi omnem mutabilem spiritum, transi spiritum qui modo scit, modo nescit, modo meminit, et obliviscitur, vult quod nolebat, non vult quod volebat: sive patiatur jam istas mutabilitates, sive pati possit: transi hæc omnia. Non invenis in Deo aliquid mutabilitatis: non aliquid, quod aliter nunc sit, aliter paulo ante fuerit.*

Probatur 3. hæc eadem conclusio ratione deducta ab æternitate Dei; quam sic expendit S. Augustinus, lib. 12. *Conf.* 15.: *Num dicetis falsa esse, quæ mihi veritas voce forti in aurem interiorem dicit de vera æternitate Creatoris, quod nequaquam ejus substantia per tempora varietur: nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit? Unde non eum modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, et simul, et semper velle omnia, quæ vult: non iterum, et iterum: neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea quod nolebat, aut nolle quod prius volebat. Quia talis voluntas mutabilis est: et omne mutabile æternum non est: Deus autem noster æternus est.* — Idem de cognitione prosequitur: *Quod mihi*, inquit, *dicitur in aurem interiorem; expectatio rerum venturarum fit contuitus cum venerint: idemque contuitus fit memoria cum præterierint: omnis porro intentio, quæ ita variatur, mutabilis est; et omne mutabile æternum non est. Deus autem noster æternitas est. Hæc colligo, atque conjungo, et invenio Deum meum, Deum æternum, non aliqua tali nova voluntate condidisse creaturam, nec scientiam ejus transitorium aliquid pati.* — Hanc ipsam veritatem egregie probat Hugo Victorinus, lib. 7. *Eruditionis Theologicæ*, cap. 20. in hunc modum: « Primo quidem, « quantum ad immutabilitatem voluntatis divinæ, duo sunt, *inquit*, « præcipua, quæ affectum operantis mutare solent, idest, sive quia ali- « quid pœnitendum fecerit in præterito, sive aliquid inordinatum pro- « ponat de futuro. Sed quod Deus de facto non pœniteat, satis evidenter « ostendit immutabilis iste casus rerum omnium, qui sic lege perpetua « primæ institutionis modum non deserit. Quod vero nihil inordinatum « proponat, rationalis probat eventus, qui in tanto corpore naturæ nus- « quam sibi contradicit. Semper ergo immutabilis est voluntas Dei, qui « nec consilium mutat de præterito, nec propositum de futuro ». — Idem probat de immutabilitate cognitionis. « Tribus enim modis, *inquit*, « mutabilitati subjacet humana cognitio, per augmentum, per diminu-

« tionem, per vicissitudinem. Per *augmentum*, ut quando discimus, « quod nescimus. Per *diminutionem*, quando, quod scimus, obliviscimur. « *Vicissitudo* autem quadripartita est: in essentia, in forma, in loco, in « tempore. In essentia *vicissitudinem* patitur humana cognitio, quando « nunc hoc, nunc illud cogitamus, quia simul omnia nostra sensu com- « prehendere non possumus. In *forma*, quando idipsum nunc tale, nunc « vero tale attendimus: quia utrumque simul non valemus. In *loco*, « quando nunc huc, nunc illuc cogitationem ducimus: quia simul ubi- » que esse cogitatione non valemus. *In tempore*, quando nunc præterita, « nunc præsentia, nunc futura consideramus. Tunc etiam tempore co- « gnitio variatur, quando nunc habitam cognitionem intermittimus, « nunc intermissam iterum resumimus, qui eam sine intermissione te- « nere non possumus. Sed has omnes mutabilitates divina cognitio non « recipit. Non *augetur* quia plena est. Neque enim nescire potest omnia, « qui creat, qui gubernat, qui penetrat, qui portat omnia. Et qui om- « nibus præsens est Deitate, absens esse non potest visione. *Minui* « *non potest*, qui aliunde non est quidquid est; sed idem ipsum quid- « quid est, ab ipso est, ab uno, et unum totum quod est. Quid de « *vicissitudine* dicam? Quomodo vicissitudinem recipere possit Sapien- « tia, quæ omnia simul, et semel sub uno visionis radio comprehendit? « *Simul*, quia omnem essentiam, omnem formam, omnia loca, omnia « tempora. *Semel*, quia visionem nec intermissam recipit, nec habitam « intermittit: sed quod semel est, semper est, et quod semper est totum « est. Omnia videt, et de omnibus omnia videt, et semper videt, et ubi- « que videt. Nihil enim novum, nihil alienum advenit, nihil suum. « Quando futurum est prævidet, quando præsens est videt, quando « præteritum est retinet. Nec aliud, quam quod in ipso est, prævidet, « videt, et retinet: sed quod advenit in tempore, fuit in visione, et « quod præterit in tempore, permanet et in visione. Quemadmodum « si totum corpus tuum esset oculus, nec aliud tibi esset esse, et aliud « videre, quocumque se res verteret, præsens tibi non esse non pos- « set: et sub uno visionis ictu immobilis permanens comprehenderes « quidquid quoquo versum in conspectu haberes: res transiret, et staret « visio, et quocumque sua se mobilitate verteret, stanti nonnisi præ- « sens esset. Nunc autem quia ex parte vides, mutabiliter vides, et « cum res videnti transit, aut videri desinit, aut secum mutabiliter vi- « sionem trahit. Quod si totus oculus esses, sic mutabiliter non vi- « deres: quidquid igitur ex parte est, mutabile est, et quidquid ex « parte non est; mutabile non est. Deus autem cui idem est esse, « vivere, et intelligere, cum per essentiam ex parte non sit, nec per « sapientiam ex parte esse poterit: sed sicut immutabilis est essentia, « ita quoque immutabilis est sapientia. Hæc Hugo.

His addi potest, quod si aliqua in Deo esset intellectionis, et volitionis mutatio, esset pariter in eo ignoratio, et inconstantia. Ignoratio quidem, nam si Deus aliquid de novo, aut alio modo cognosceret, haud dubie illud antea ignorasset, aut non perfectissime novisset. Pariter, si desineret aliquid omnino, vel alio modo cognoscere, jam in illo esset, vel antea fuisset illius rei ignorantia, aut imperfecta ejus notitia. Esset pariter in eo levitas, et inconstantia, si aliter se haberet ejus voluntas, quam antea, circa objectum ita perfecte ab æterno

cognitum, ut illius majorem, et perfectiorem cognitionem habere non potuerit: ille enim inconstans in voluntate censetur, qui aliter se habet, quam antea in volendo, aut non volendo; vel nolendo, aut non nolendo, nulla præsupposita nova ratione, cur aliter ita velit, aut nolit. Ignoratio autem, et inconstantia Deum omnium entium perfectissimum summe dedecent: ergo etiam ipsi repugnat, volitionis, et intellectionis mutatio.

Dices 1: Ille vere mutatur secundum intellectionem, et volitionem, qui nunc aliter cognoscit, et vult objectum, quam antea: sed Deus aliter cognoscit nunc Verbi incarnationem, v. g. quam ab initio mundi, illam enim tunc, ut futuram, nunc vero, ut præteritam respicit. Similiter Petrum amat dum est in statu gratiæ, illum vero odio habet quando est in statu peccati mortalis: ergo est successio, et variatio temporanea inter actus cognitionis, et voluntatis divinæ. Patet *minor* quantum ad actum voluntatis; alias enim si in Deo non esset amoris et odii variatio et successio, sequeretur, quod Deus eumdem simul amaret et odisset; verumque esset dicere, quod modo odisset Beatos, qui aliquando mortaliter peccaverunt, et viceversa nunc eximie plurimos damnatos diligeret, qui aliquando innocentes, et in præcellenti statu gratiæ extiterunt. — **Distinguo majorem:** Si hæc volitionis et intellectionis varietas proveniat a diversitate actuum, concedo: si solum ab ejusdem infiniti et indistincti actus diversa terminatione et habitudine ad objectum, juxta variam et diversam temporis dispositionem, et objecti habitudinem, nego: tota enim hæc mutatio in creaturam est refundenda, non vero in ipsum Deum, qui ab æterno omnia voluit et intellexit unico actu simplicissimo et invariato. Unde semper cognovit incarnationem futuram, dum revera futura erat, et præteritam dum impleta fuit. Idem dicendum de Dei voluntate: amor, enim, et odium divinum pro diversitate motivorum variis temporibus existentium non sunt actus contrarii, sed unicus omnino, et indivisibilis actus secundum entitatem, qui juxta variam sui habitudinem, et terminationem ad objectum gratum, dicitur amor, ad ingratum vero, odium appellatur: dilexit enim Judam consideratum pro eo tempore, quo erat justus; odit vero spectatum pro eo tempore, quo peccator erat. Nec propterea sequitur, quod nunc Deus oderit Beatos, ut Beatos, vel amet damnatos, ut damnatos, et ut malos: sed tantum, quod actus, qui dicebatur odium, et quo Deus ab æterno odit eos, qui aliquando fuerunt peccatores, pro eo statu, quo erant peccatores, et in quantum peccatores, perseveret hucusque et in æternum. Licet non dicatur odium, sed amor, quia jam illi mutati sunt de peccatoribus in Sanctos et Beatos, et idcirco dicuntur a Deo amari, ut tales amore pariter æterno; quatenus pro alia temporis differentia amabiles sunt, et in statu gratiæ. Idem viceversa dicendum est de damnatis, qui aliquando fuerunt innocentes. — Hæc luculenter expendit S. Augustinus, lib. 5. *De Trinitate,* c. 16. circa finem: *Quod ergo,* inquit, *temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est, relative dici: non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens ejus, ad quod dici aliquid Deus incipit relative. Et quod amicus Dei justus esse incipit, ipse mutatur. Deus autem absit, ut temporaliter aliquando diligat, quasi nova dile-*

ctione, quæ in illo ante non erat, apud quem non præterita transierunt, et futura jam facta sunt. Itaque omnes Sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinavit. Sed cum convertuntur, et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, et placidus bonis, illi mutantur, non ipse. Sicut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est; ipsorum scilicet mutatione non sua.

Dices 2: Deus creat, servat, et regit mundum in tempore, quod ab æterno non præstitit: ergo aliquas habet operationes in tempore, quas ab æterno non habuit, proindeque mutatur. — **Distinguo antecedens:** Hæc præstat volitione, aut actu reali, quem ab æterno non habuerit, nego; nova terminatione extrinseca ipsius ejusdem actus divinæ voluntatis ad ipsum mundum productum, conservatum et gubernatum, concedo: itaque, inquit Doctor *in secundum dist.* 1. *q.* 2. *n.* 7. volitio, qua Deus mundum condit, sustentat et gubernat, est quidem ab æterno; non tamen pro æterno, sed pro determinata temporis differentia. Idest, Deus vult quidem ab æterno mundum producere, et regere; non quod mundus produci debeat ab æterno, sed tantum in temporum exordio et successione.

Instabis: Volitio Dei efficax suum sortitur effectum: ergo si volitio Dei sit efficax ab æterno, effectus volitus pariter erit ab æterno. — **Distinguit** eodem modo: si sit efficax, seu efficiens ab æterno, et pro æterno; hoc est, si Deus velit effectum produci ab æterno, talis effectus erit æternus, concedit: si sit efficax ab æterno, sed pro tempore, non pro æterno, effectus erit æternus, negat. *Agens enim liberum* (inquit) *potest eadem volitione antiqua effectum novum producere, pro tunc, pro quando vult effectum novum esse: non enim sequitur, sempiternaliter vult, et non potest de novo velle: ergo vult pro sempiterno. Sicut non est necessarium in me, quod si nunc volo aliquid, quod pro nunc velim illud: sed possum velle illud esse pro cras; et sine omni mutatione a parte voluntatis meæ, possum illud causare cras, pro quo volo illud.*

Urgebis: Implicat esse actionem actualem, et non esse terminum actionis, qui est effectus: ergo implicat esse creationem actualem, v. g. ab æterno, et non esse rem creatam ab æterno. — **Distinguo antec.** Implicat esse actionem actualem, et actualiter connotantem terminum præsentem, dum non est talis terminus, concedo: implicat esse actionem actualem, connotantem terminum non præsentem, sed futurum, nego: volitio autem illa connotat effectum, non quidem præsentem, sed futurum: et idcirco ex hoc solum sequitur, illum effectum esse quidem actualiter futurum, non vero actualiter existentem, et præsentem.

Urgebis iterum: Ex Arist. 2. *De generatione* 56. *Idem manens idem, semper natum est facere idem:* ergo si creatio sit æterna, suum habebit effectum ab æterno: vel si solum habeat in tempore, non erit eadem, quæ fuerat ab æterno. — **Respondet** Doctor *citatus n.* 9. hoc Aristotelicum effatum esse solum intelligendum de agente naturali; non vero de agente modo supernaturali, qualis est Deus dum creat.

Urgebis denique: Intelligi nequit quomodo Deus operari possit in tempore per æternam volitionem, sine nova, et actuali applicatione

potentiæ executivæ, idest omnipotentiæ divinæ, quæ applicatio fieri debet per aliquem actum novum ipsius voluntatis. Sicut enim nihil libere operamur per potentiam executivam, vi solius decreti præteriti, et voluntatis præcedentis, sed ultra requiritur actus novus voluntatis applicantis potentiam ad operandum hic et nunc: ita pariter in Deo videtur requiri talis novus actus, qui voluntatem æternam ad hoc aut illud producendum determinet et applicet: ergo in Deo esse debet actuum variatio. — **Nego antecedens,** Deus enim non eget novo actu voluntatis, ut applicet potentiam executivam ad operandum, hic et nunc; sed sufficit decretum æternum, quo semper voluit, hic et nunc, hoc aut illud producere, cum enim decretum illud divinum invariatum perseverat usque ad hoc aut illud instans, sufficiens est, ut applicet omnipotentiam divinam ad hoc aut illud producendum. Unde decretum illud divinum semper durans, æquivalet duobus actibus nostræ voluntatis, quorum uno decernimus et statuimus operari et aliquid producere in futurum, altero autem volumus hic et nunc efficienter operari, applicamusque actualiter potentias executivas ad operationem. Nec refert, quod illud decretum fuerit efficax ab æterno, non enim propterea debuit applicare actu omnipotentiam ad operandum ab æterno, quia non fuit decretum de operatione facienda ab æterno, sed eo tempore, vel instanti, quo Deus libere statuit operari, et decrevit aliquid producere.

Dices 3: Qui retractat sententiam, quemque sui facti pœnitet, ille vere mutabilis est quantum ad operationes: sed ita est de Deo, nam Genes. 6. *Delebo,* inquit, *hominem, quem creavi..... pœnitet enim me fecisse eos.* Item primo Regum cap. 15. *Pœnitet me quod constituerim Saul Regem.* Et Hieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam, agam et ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei.* Unde vulgatum illud sancti Ambrosii in Lucam, *Novit Deus mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum:* ergo, etc. — **Respondeo,** hanc Dei pœnitentiam usurpari tantum metaphorice, ita quod significet mutationem in effectu producto, non vero in affectu producentis. Quod egregie explicat S. Augustinus lib. 2. ad Simplicianum q. 2 ubi cum probasset Deum *præscientem omnia non posse pœnitere,* explicat qualiter a Scriptura pœnitere dicatur per comparationem ad homines pœnitentes, removendo tamen ab eo ea, quæ in hominum pœnitentia imperfectionem sonant, quales sunt retractatio sententiæ, et affectus, cum animi mœrore. *In hominibus,* inquit, *opus pœnitendi est, cum procul dubio reperitur voluntas mutandi. Sed in homine cum dolore animi est, reprehendit enim in se, quod temere fecit. Auferamus ergo ista, quæ de humana infirmitate, atque ignorantia veniunt, et remaneat solum velle, ut non ita sit aliquid, quemadmodum erat, sic potest aliquantulum intimari menti nostræ, qua regula intelligatur, quod pœnitet Deum. Cum enim pœnitere dicitur, vult non esse aliquid, sicut fecerat, ut esset. Sed tamen, et cum ita esset, ita debebat, et cum ita esse jam finiri, jam non debet ita esse, perpetuo quodam et tranquillo æquitatis judicio, quo Deus cuncta mutabilia incommutabili voluntate disponit.* — Idipsum inculcat, sed brevius, l. 83. *Quæstionum* q. 52. *Quoniam,* inquit, *mutare cœptum aliquod et in aliud transferre non facile solemus, nisi pœnitendo, quam-*

quam divina providentia serena mente intuentibus appareat cuncta certissimo ordine administrare, accommodatissime tamen ad humilem humanam intelligentiam ea, quæ incipiunt esse, neque perseverant quantum perseveratura sperata sunt, quasi per pœnitentiam Dei dicuntur ablata. Itaque Deus revera non retractat internum suum decretum, quod quidem actus omnino invariabilis est secundum entitatem: sed tantummodo retractat ea, quæ fecerat, quæque retractanda præviderat, et decreverat ab æterno, secundum talem temporis, et status differentiam.

Dices 4: Deus est liber intrinsece: ergo et intrinsece mutabilis. *Antecedens* constat. Probatur *consequentia.* Quicumque liber est, potest velle et nolle, similiter potest velle et non velle: sed hæc potentia, seu indifferentia mutabilitatem importat: ergo necessum est, aut Deum non esse liberum, aut eum esse mutabilem. — **Respondeo**, hanc divinæ libertatis cum immutabilitate concordiam humano quidem ingenio, etiam sapientissimo cuique semper visam fuisse inscrutabilem, nihilominus quoniam pro modulo nostro utramque conciliare tentabimus, agendo de libertate voluntatis divinæ, hic tantum breviter distinguo *antecedens* cum Doctore in primum dist. 39. Deus est liber intrinsece, ad oppositos actus, nego, ad opposita objecta, ad quæ terminatur, et variam habet habitudinem, et extrinsecam determinationem, concedo. *Voluntas enim divina,* inquit Doctor, *non est indifferens ad diversos actus nolendi, et volendi, quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis: voluntas enim nostra erat libera ad oppositos actus, ad hoc ut esset libera ad opposita objecta, et hoc propter limitationem utriusque actus respectu sui objecti: ergo posita illimitatione ejusdem voluntatis ad diversa objecta, non oportet propter libertatem ad opposita objecta ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa etiam voluntas divina libera est ad oppositos effectus, sed hæc non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quæ est per se perfectionis, et sine imperfectione, scilicet ad objecta opposita, ita quod, sicut voluntas nostra potest diversis volitionibus tendere in diversa volibilia, ita illa voluntas potest unica volitione simplici illimitata tendere in quæcumque volibilia, ita quod si voluntas illa, vel volitio illa esset tantum unius volibilis, et non posset esse oppositi, quod tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut prius deductum est de voluntate nostra.* Quibus Doctor Subtilis tria docet. *Primo* quidem, divinam voluntatem non esse liberam ad oppositos actus, eo quod hoc imperfectionem in nobis esse designat, utpote qui mutamur ab actu ad actum, propter scilicet limitationem nostræ facultatis, quæ unico, ac simplici actu non potest omnia objecta percipere. *Secundo,* docet libertatem divinam consistere in libera tendentia, seu terminatione ipsius volitionis necessariæ ad varia objecta creata. *Tertio,* quod cum actus divinæ volitionis sit infinitus et illimitatus, nec mensuretur et specificetur ab aliquo objecto determinato, potest terminari ad varia objecta, ad necessarium quidem necessario, ad contingens autem contingenter, proindeque tota hæc mutatio penes solam variam terminationem ejusdem actus, non autem penes actum ipsum est concipienda.

Instabis: Atqui non solum penes diversam illam terminationem extrinsecam, sed etiam secundum actus intrinsecos, divina voluntas

est libera: ergo et intrinsece mutabilis. *Probatur antecedens.* Qui potest velle, vel non velle aliquid, est intrinsece liber: sed Deus potuit velle, et decernere ab æterno mundum condendum, vel non velle: ergo fuit intrinsece liber, et potens ad illud decretum formandum, vel non formandum. — **Nego antecedens**, et ad ejus probationem, distinguo: Liber fuit, et potens ad formandum illud decretum, vel non formandum, entitative, et quatenus est actus intrinsecus divinæ voluntatis, nego: terminative, et quatenus est tendentia in objectum, quod est contingens, quodque potest existere, vel non existere, concedo. Itaque *Actus* divinæ voluntatis, quatenus est in ipsa divina voluntate, necessarius est, et invariabilis, sicut et ipsamet divina voluntas, et essentia, cui realiter identificatur. *Tendentia* autem ipsius ad objectum extrinsecum, est contingens, nec absolute sumpta connectitur ipsi actui voluntatis divinæ, voluntas enim divina potuit illam habere tendentiam ad hunc mundum condendum, vel non habere. Imo potuit etiam habere oppositam, si voluisset, quia scilicet tendere, vel non tendere ad hanc mundi fabricam, per se non convenit absoluta necessitate ipsi divinæ voluntati: sed ex libera electione ad hanc, aut illam tendentiam, vel non tendentiam se determinavit, ut voluit, proindeque tota illa mutatio extrinseca est, et penes diversam tendentiam, et habitudinem, non autem intrinseca, et juxta diversos actus.

Urgebis: Deus intrinsece fuit indifferens et liber ad formandum decretum de mundo condendo, vel non formandum: ergo non solum penes tendentiam ad objectum extrinsecum, sed etiam penes decretum ipsum fuit liber, et consequenter mutabilis intrinsece. — **Distinguo antecedens.** Fuit liber ad formandum decretum, idest ad producendum actum volitionis intrinsecæ de mundo creando, vel ad non producendum talem actum entitative, nego: ad habendum respectum, et tendentiam, seu denominationem extrinsecam, quam infinitus ille divinæ voluntatis actus sortitur ex mundi futuritione, vel non futuritione, concedo.

Instabis denique: Deus ab æterno liber erat ad ponendum illud decretum de mundo condendo, vel non ponendum, ubi autem formatum est tale decretum, et ubi mundus jam conditus est, non est amplius liber, et indifferens ad hoc decretum, sed absolute est determinatus: ergo saltem hac ratione est mutatus. — **Respondeo**, quod quemadmodum positio vel non positio hujus decreti censetur extrinseca, et per respectum ad mundum contingenter producendum, ita hæc Dei determinatio et mutatio extrinseca est, non vero intrinseca, ac proinde hac ratione Deus non debet censeri intrinsece mutabilis.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN DEUS SIT IMMUTABILIS EXTRINSECE, ET TERMINATIVE.

Jam diximus in primo notabili præcedentis quæstionis, rem aliquam extrinsece mutari posse tribus modis, nimirum per terminationem, vel conversionis, vel operationis, vel relationis; nunc resolvendum est, an Deus alterutro, aut utroque ex his modis sit mutabilis, vel immutabilis.

Notandum 1. Quod cum maxime triplex sit rerum conversio, sci

licet vel *per totalem desitionem*, qualis est annihilatio; vel *transmutationem*, quæ fit per corruptionem unius formæ, et generationem alterius eodem remanente subjecto, videlicet materia; vel denique *per transubstantiationem*, quando res secundum totalem suam substantiam, materiam videlicet aut formam, transit in substantiam alterius. Sic etiam triplex potest esse conversionis terminus, annihilationis quidem terminus est non ens, transmutationis est pars aut forma acquisita, v. gr. forma ignis est terminus transmutationis ligni in ignem, terminus autem transubstantiationis est tota entitas rei, in quam alia dicitur transubstantiari, sic adorandum Christi corpus dici potest terminus conversionis, quæ fit totius substantiæ panis, et vini in ipsum per consecrationem Eucharisticam. — Certum est autem Deum non posse habere rationem termini per *annihilationem*, neque per *transformationem* cum nec possit desinere, quia est ens absolute necessarium, nec aliquam formam suscipere, quia est omnino simplex. Sed dubium est, an aliquid possit in ipsum converti per modum transubstantiationis, quæ nullam efficit mutationem substantialem in suo termino; adorandum enim Christi corpus non mutatur realiter et substantialiter per conversionem panis, et vini in ipsum, licet mutetur secundum locum, quia incipit esse, ubi prius non erat præsens.

Notandum 2. Creaturas dici posse terminum intellectus et voluntatis divinæ dupliciter, nimirum vel secundum esse ideale, quatenus sunt, et repræsentantur in Essentia divina ab æterno, vel secundum esse reale, et prout a parte rei, et in seipsis existunt in tempore. Priori modo dicuntur terminus æternus et intrinsecus, posteriori autem terminus extrinsecus et temporaneus appellantur. Prior terminatio est invariabilis et æterna, posterior est contingens et temporalis. Certum est divinam intellectionem, et volitionem immutabiles esse et invariatas penes priorem terminum; difficultas itaque solum est, an aliquid mutationis ipsius accedat ex earum terminatione ad Creaturas in seipsis existentes.

Notandum 3. Duplicis generis et ordinis relationes in Deo distingui posse, alias quidem *Notionales*, et Personarum divinarum constitutivas, quales sunt Paternitas, Filiatio, et Spiratio passiva: alias autem *Temporaneas*, et per ordinem ad creaturas, quales concipiuntur esse relationes Creatoris, Domini, Redemptoris, etc. Priores omnino sunt invariabiles et immutabiles, sicut et ipsamet Essentia divina, cui ab æterno competunt. An autem posteriores aliquam in Deo per suum accessum aut recessum mutationem temporalem inferant, hac in quæstione erit resolvendum.

Conclusio prima. — Deus non est mutabilis per conversionem sui in aliud, nec alterius in ipsum. Hæc videtur esse certissima, eamque sæpius inculcant SS. Patres, et præsertim sanctus Augustinus lib. 3. *contra Maximinum*, cap. 12. *Per hoc*, inquit, *solus Deus habet immortalitatem, quia nec potuit, nec potest aliqua conversione mutari.* Et lib. 1. *De moribus Ecclesiæ*, cap. 10.: *Aliquid substantiæ, aut naturæ divinæ commutationem, aut conversionem aliquando pati posse, si quis opinetur, miræ dementiæ impietatisque damnabitur.* Similiter Origenes, 1. *Periarchon*, cap. 2. *Sapientia Dei*, inquit, *quæ*

est unigenitus Filius ejus, quoniam in omnibus inconvertibilis, et incommutabilis est, et substantiale in eo omne bonum est, quod utique mutari, atque converti numquam potest. Unde Cyrillus Alexandr. lib. *De Fide* ad Theodosium paulo post initium, oppositum errorem vocat *deliramentum et ruditatem.*

Eamdem sententiam tuentur, et probant melioris notæ Theologi, et quidem D. Thomas qui, 3. *p. quæst.* 2. *art.* 1. loquens de divina Essentia, ait, *Nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis, nec aliud in ipsam, cum sit ingenerabilis.* — Idipsum probat Doctor Subt. q. 10. quodlibetica exponens locum Boetii, disputantis contra Eutichetem: *Divinitas,* inquit Doctor, *non minus excedit activam potentiam quamcumque causativam in ratione termini, quam unum ens naturale excedit quamcumque potentiam naturalem, comparatum ad aliud ens naturale. Patet hæc propositio, quia cum Divinitas sit infinita, et incausabilis, nullo modo potest esse terminus potentiæ causativæ; quodcumque autem creatum potest esse terminus potentiæ causativæ, et hoc non tantum absolute, sed comparatum ad quodcumque aliud ens creatum, tamquam succedens illi. Tunc fiat argumentum Boetii per locum a majori. Si per totam potentiam creatam non potest æs immediate mutari in lapidem: ergo multo magis, vel æque non potest per quamcumque potentiam activam natura creata converti in Divinitatem.* Quibus Doctor contendit Naturam divinam nulli subesse posse conversioni, quia est improducibilis, tam secundum esse simpliciter, quam secundum quid, cum sit ens per essentiam, et necessario existens. Omnis enim actio conversiva est productiva termini ad quem secundum *esse simpliciter,* vel *secundum quid:* sed Deus nec est producibilis secundum *esse simpliciter*, nec *secundum quid:* ergo nec convertibilis. *Major* patet. Sicut enim ad veram conversionem necessarium est, ut terminus *a quo,* qui convertitur in aliud, desinat esse secundum eam rationem, qua dicitur converti, ita necesse est, ut terminus *ad quem* incipiat esse sub ea ratione, secundum quam aliud dicitur in ipsum converti, v. g. ut lignum convertatur in ignem, debet desinere esse lignum secundum propriam rationem ligni, et ignis debet fieri secundum propriam rationem ignis; conversio enim proprie dicta, est actio, qua unum vertitur in aliud, atque ad aliud esse transit; non potest autem unum transire in aliud, et illud fieri ex alio, nisi ipsum desinat esse id quod est, et nisi aliud fiat id quod non erat. *Minor* similiter constat alioquin Deus non esset ens per esssentiam, et necessario existens, si secundum entitatem, vel aliquid entitatis produci posset.

Dices 1. Potest fieri conversio absque omni productione, et mutatione intrinseca rei, in quam alia convertitur: ergo Deus absque ulla sui imperfectione potest esse terminus conversionis. Probatur *antecedens* ex Doctore *loco laudato n.* 9. ubi distinguit triplicem conversionem; qua aliquid convertitur in præexistens. *Prima* quidem fit sine mutatione reali in esse substantiali, et intrinseco, sed tantum in esse accidentali, et extrinseco, sicut v. g. corpus Christi dicitur terminus conversionis substantiæ panis et vini, quia succedit, et habet novum ubi, licet non eodem modo quo prius illa substantia habebat, et licet non producatur secundum esse *hoc,* tamen producitur secundum esse

hic, seu in hoc loco. *Secunda* qua aliquid, quod prius erat, sed postea non est, convertitur in aliud, sic lignum convertitur in ignem. *Tertia* denique, qua aliquid convertitur in aliud, tam secundum esse simpliciter, quam secundum quid, absque omni novitate, et mutatione, tam intrinseca quam extrinseca in termino, ad quem fit conversio. Quod autem hæc conversio fieri possit, patet; si enim substantia posset esse terminus conversionis sine sua mutatione intrinseca, sed tantum per mutationem accidentis, etiam poterit esse terminus talis conversionis, licet nulla interveniat accidentis mutatio, non enim ab esse accidentali substantia accipit, quod possit esse terminus conversionis, quia accidens est posterius substantia, prius autem non accipit rationem et virtutem suam a posteriori. *Confirmatur* exemplo *actionis conservativæ*, quæ terminatur ad idem omnino esse formatum per primam productionem absque ulla nova vel productione, vel mutatione reali, tam substantiali quam accidentali in re conservata. — **Nego anteced.** Nulla enim, ut dictum est, fieri potest vera conversio sine desitione, vel totali, vel partiali termini *a quo*, et productione termini *ad quem*, vel secundum esse totale vel secundum esse partiale, substantiale aut accidentale illius. *Ad doctorem* dico, eum ibi non loqui resolutive, sed dubitative et per modum disputationis, non enim absolute censet posse fieri veram conversionem, absque ulla novitate substantiali vel accidentali, in termino ad quem ipsius conversionis, ibidem enim *n.* 7. requirit ut terminus ille conservetur dependenter a desitione termini a quo. Deus autem cum non possit produci, sic nec conservari potest, sive dependenter, sive independenter, ab alicujus entis desitione. Adde quod idem Doctor in 4. *dist.* 11. *q.* 3. *n.* 22. expresse affirmat transubstantiationem necessario aliquid efficere novum in termino, nempe in corpore Christi, videlicet novum ubi, quod prius adorandum illud corpus non habebat, nihil enim, inquit, est terminus actionis proprie, scilicet de genere actionis, quin per illam actionem accipiat esse, et hoc saltem secundum illud esse secundum quod est formalis terminus actionis illius. Unde etiam Filius Dei, qui est terminus activæ generationis Patris, per illam generationem accipit esse, et Personam esse, et Deum esse. Alioquin si nullum accipit illam, non videtur esse intelligibile, quomodo sit ibi aliquid terminans generationem quæ est actio de genere actionis. — *Ad confirmationem* dico non esse paritatem, conservatio enim non est per se aliqua nova actio, sed prioris productionis continuatio: unde non debet habere novum terminum a termino producto distinctum, conversio autem est actio realis, et ideo non potest fieri, nec intelligi absque alio novo termino itidem reali.

Dices 2: Verbum divinum terminat actionem unitivam humanitatis cum ipso, absque aliqua sui mutatione, et imperfectione: ergo a pari, poterit terminare actionem conversivam alicujus creaturæ in ipsum. — **Nego consequentiam.** Terminatio enim illa unionis naturæ humanæ cum Verbo non fit per modum termini veræ et realis actionis: sed per modum termini relationis, seu quatenus terminat respectum realem, quem humanitas habet ad ipsum, nullo in ipso resultante respectu ad creaturam, nisi rationis.

Instabis, idcirco non posset Deus esse terminus conversionis alicujus in ipsum, maxime quia non potest terminare aliquam actionem

realem productivam: sed hoc est falsum, nam Persona procedens in divinis est terminus actionis productivæ: ergo terminare actionem productivam non repugnat divino Enti, nec proinde ipsi repugnabit esse terminum actionis conversivæ. — **Distinguo minorem.** Est terminus actionis productivæ per veram causalitatem, quæ est emanatio unius ab alio cum dependentia, nego; quæ est communicatio ejusdem naturæ, et earumdem perfectionum, ab alio distincto quidem realiter, sed per relationem, quæ ipsimet naturæ communicatæ identificatur realiter, quæque communicatio fit sine ulla dependentia a producente, et sine ulla mutatione in termino *a quo*, concedo: conversio autem necessario importat dependentiam a convertente, et desitionem in termino *a quo*, quia converti in aliud nihil aliud est, quam verti ac mutari in ipsum, quod ad ejus desitionem, et mutationem esse incipit: hæc autem Deo competere nequeunt, ut jam dictum est, et proinde Deus nec converti potest in aliud, nec aliquid in ipsum.

Dices 3: Ex Tertulliano, lib. *De carne Christi*, cap. 3., Deus absque ulla sui imperfectione mutari potest in quodlibet: ergo est convertibilis in aliud. Patet *antecedens*, cum enim Tertullianus objecisset sibi ex parte Marcionis negantis Verbum divinum vere induisse naturam humanam in Incarnatione; *Nego*, inquit, *Deum in hominem vere conversum, ita ut nasceretur, et carne corporaretur, quia, qui sine fine est, etiam inconvertibilis sit necesse est, converti enim in aliud finis est pristini. Non competit ergo conversio, cui non competit finis. Plane natura convertibilium ea lege est, ne permaneant in eo, quod convertitur in eis, et ita non permanendo pareant, dum perdunt convertendo quod fuerunt.* Respondet: *Nihil Deo par est, natura ejus ab omnium rerum conditione distat, si ergo, quæ a Deo distant, et a quibus Deus distat, cum convertuntur, amittunt, quod fuerunt, ubi erit diversitas Divinitatis a cæteris rebus, nisi ut contrarium contineat*, idest, ut Deus, et in omnia converti potest, et qualis est perseverare? *alioquin par erit eorum, quæ conversa amittunt quod fuerunt, quorum utique Deus in omnibus par non est, si non in exitu conversionis:* ergo censet Tertullianus Deum licet immutatum, posse mutari in omnia. — **Distinguo**, censet Deum posse mutari in omnia per terminationem dependentiæ, et per unionem hypostaticam, concedo; per veram actionem conversivam, de qua loquimur, nego; subdit enim Angelos humanam effigiem assumpsisse, ut inde Deum eamdem assumere posse demonstret adversus Marcionem, qui Filium Dei veram carnem induisse negabat, unde concludit: *Quod ergo Angelis inferioribus Deo licuit, uti conversi in corpulentiam humanam angeli nihilominus permanerent, hoc tu potentiori Deo aufers, quasi non valuerit Christus vere hominem indutus, Deus perseverare.*

Conclusio secunda. — Deus non est mutabilis per accessum, aut recessum alicujus relationis. Ita Doctor in 1. *d.* 30. *q.* 2. eamque probat ex perfecta Dei simplicitate, et summa ejus essendi necessitate. Ex perfecta quidem simplicitate, quia enim, inquit, Deus perfecte simplex est, nihil est in eo, quod non sit ipsum secundum Augustinum, lib. 11. *De Civit. Dei*, cap. 10. *Deus simplex est, quia hoc est, quod habet*, idest, in Deo nulla est realis distinctio,

nimirum inter essentialia, et absoluta, quia divina Essentia per suam infinitatem sibi realiter indentificat quidquid in ipsa est: hoc autem esset falsum, si realis aliqua relatio a Deo recederet: ergo, etc. Etiam ex perfecta necessitate essendi idipsum evincitur, ex eo namque, quod Deus sit ens summe necessarium, habet ex se, actu ab æterno, et independenter a quolibet, quidquid habere potest: unde nihil est ipsi realiter identificatum, quod non sit independens ab existentia cujuslibet creaturæ, ita quod quamvis si per impossibile nulla creatura possibilis esset, non minus Deus eam omnem perfectionem in se contineret, quam de facto amplectitur: sed hoc esset falsum, si aliqua foret relatio realis in ipso terminata ad creaturam, quia impossibile est, quod talis existat relatio, si creatura non foret possibilis, aut actu existens.

Dices 1. Deo ex tempore plures adveniunt relationes puta *Creatoris, Domini, Redemptoris*, etc., quæ revera sunt reales, quippe cum sequantur fundamenta realia actu existentia, et ab invicem distincta. — **Respondeo**, huic objectioni jam factum fuisse satis in præcedenti quæstione, ubi diximus has relationes nullam in Deo realem mutationem importare, sed solum in creatura, ut diserte probat, et explicat S. Aug. verbis a nobis relatis.

Dices 2. Si Deo repugnaret mutabilitas ad relationem, maxime quia hæc officeret ejus reali immutabilitati: sed non ita: ergo sic potest esse mutabilis. *Probatur minor*, tum ex Boetio, lib. *De Trinit.* ubi diserte probat relationem nullam realem mutationem efficere, tum ex sancto Anselmo *cap.* 44. *Monologii*, ubi cum distinxisset duo genera accidentium, quorum *aliqua* mutationem efficiunt in his rebus, quas afficiunt, quales sunt quantitas et qualitas, *alia* quæ similem variationem non important, quales sunt relationes; concludit. *Palam itaque fit, quia eorum, quæ accidentia dicuntur, quædam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quædam vero nullatenus substrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus numquam in sua simplicitate locum tribuit, sic secundum ea, quæ nullatenus summæ immutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit, et tamen aliquid ejus essentiæ, unde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. — Confirmatur.* Essentia divina, quæ in priori signo rationis præintelligitur relationibus originis, per eas non mutatur in posteriori signo, sed tantum determinatur ad divinas personas constituendas: ergo a simili non mutaretur per adventum alicujus relationis realis ad creaturam. — **Nego minorem**, res enim quælibet vere, et realiter censetur mutari, quoties aliquam entitatem realem, sive absolutam suscipit aut deperdit, quia per illius accessum vel recessum revera habet aut non habet, quod prius habuerat aut non habuerat. Ad Boetium, et Anselmum dico eos sic esse intelligendos, quod relationes non efficiant mutationem aliquam sensibilem et physicam, qualem efficiunt quantitas; sed tantum insensibilem et metaphysicam, scilicet propter tenuissimam earum entitatem. *Ad confirmationem* vero, nego paritatem, ideo namque relationes originis in Essentia divina mutationem efficiunt, quia non sunt formæ realiter ab illa distinctæ, neque hæc sine illis existere potest, licet possit concipi, secus autem est de relationibus, quas Deus de novo ad Creaturas ha-

beret; illæ namque realiter ab ejus essentia distinguerentur, cum ipsi de novo acciderent, et hæc sine illis ab æterno extitisset.

Conclusio tertia. — DEUS EST IMMUTABILIS TERMINATIVE SECUNDUM OPERATIONES INTELLECTUS, ET VOLUNTATIS.

Patet veritas hujusce conclusionis ex his, quæ diximus in probatione ultimæ conclusionis præcedentis quæstionis, ubi intellectus, et voluntatis Dei immutabilitatem satis superque probavimus, fusiusque hæc eadem veritas patebit in tractatu de intellectu, et voluntate divina.

QUÆRES: *an solus Deus sit immutabilis.*

AFFIRMO, tum quia solus est actus purus, omnino simplex et infinitus, quæ sunt tres præcipuæ rationes ipsius divinæ immutabilitatis, creatura vero e contra, triplicem oppositam habet mutationis rationem. *Primo* namque fit ex non ente et ad nihilum tendit. *Secundo*, quia composita est ex materia et forma, subjecto et accidente, essentia et existentia, quæ ab invicem separari possunt. *Tertio* denique, cum finita sit et imperfecta, ipsi semper aliquid perfectionis adjici vel detrahi potest. In hujus rei probationem, hominem ipsum sufficit intueri, qui numquam in eodem statu permanet. *Quotidie enim*, (ait Zeno Veronensis, serm. *De Patientia*) *mobilitatibus gaudet, varietatibus studet, miserum se putat, si ipse sit sibi idem.* Unde Georgius Venetus, lib. 1. *Harmoniæ: hominem sphæricum et volubilem* lepide appellat. Cui pariter quadrat illud Horatii epist. 1.

Quod petiit spernit, repetit quod nuper omisit:
Æstuat, et vitæ disconvenit ordine toto,
Diruit, ædificat, mutat quadrata rotundis.

ARTICULUS SEXTUS.

DE INEFFABILITATE DEI.

DEUM *ineffabilem et innominabilem dici* liquido constat, nedum ex definitione fidei in Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, ubi Deus dicitur, *æternus, immensus, omnipotens, immutabilis, incomprehensibilis et ineffabilis.* Sed etiam ex communi sanctorum Patrum doctrina, qui Deum ineffabilem pronuntiant: unde sanctus Augustinus in Psalmum 85. *n.* 12. *Deus ineffabilis est*, inquit, *et facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas non est hoc Deus, mare cogitas, non est hoc Deus ... Quæris quid sit?* Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. *Quid quæris, ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?* Unde Justinus Martyr, in *Apologia posteriori Nemo*, inquit, *ineffabili Deo nomen potest imponere, quod si quis ullum inesse audebit dicere, is intemperanter insanus est.* Idipsum non obscure Deus ipsemet insinuavit dum Moysi interroganti, *Quis esset?* Genesis 32. respondit: *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?* subdiditque: *Ego sum, qui sum.* Tamquam diceret, ait Philo Judæus, *Natura mea est esse, non dici.* Inde Proverb. 30. Sapiens interrogat, *Quod est nomen ejus, vel quod nomen Filii ejus si nosti?* Quasi diceret, Dei nomen, aut nullum esse, aut nobis prorsus ignotum. An autem hæc divina ineffabilitas Deum omnino innominabilem efficiat, ita quod a Creaturis nullo proprio nomine possit insigniri et exprimi, hoc in

articulo declarandum est, subjiciendaque et aperienda sunt nomina, quæ solito Deo tribuuntur.

QUÆSTIO PRIMA.

AN, ET QUOMODO DEUS SIT INEFFABILIS.

Certum est, et citra controversiam Deum non esse ineffabilem respectu sui ipsius, quasi seipsum perfecte aliquo conceptu, et verbo mentis non posset exprimere, necnon et aliquod usurpare nomen, sive a se, sive ab aliis prolatum, ad se perfecte cognoscendum et significandum, eo videlicet modo, quo nostris vocibus et orationibus utitur, ut illa percipiat de quibus ei loquimur et ipsum oramus. Cum enim seipsum perfecte et comprehensive cognoscat, etiam seipsum nominare posse non videtur incongruum. *Certum pariter*, Deum non esse ita ineffabilem respectu nostri, quasi nullus de ipso haberi possit sermo, nullumque ipsi nomen imponi a creaturis, hoc enim ipsamet experientia convincitur esse falsum. Quippe cum plura sint nomina, quibus Deum significamus et designamus. Restat ergo inquirendum et resolvendum, an aliqua sint nomina, quæ divinam essentiam distincte, essentialiter, et comprehensive creaturis notificare possint. Quod ut resolvatur evidentius

Notandum 1. ex Doctore Subtili in 1. *dist.* 22. *q.* 2. *n.* 7. Nomen proprium alicui rei tribui posse dupliciter. Primo quatenus significat aliquid revera ipsi soli competere, sic *omnipotens, immensus, æternus* dici possunt propria Dei nomina. Secundo, prout designant nedum peculiarem rei proprietatem et perfectionem, sed et ipsius essentiam et naturam, sic vocabulum *homo* proprium est naturæ humanæ, quam designat et exprimit, quæ posterior proprii nominis acceptio congruentior est.

Notandum 2. Ex eodem, aliquid posse nominari variis, sed præsertim quatuor modis. *Primo* quidem, quando proprium nomen ipsius profertur ab aliquo, qui nec significatum percipit, nec aliquid significare per hujus nominis prolationem intendit; sic. v. g. psittacus proferre potest nomen aliquod Deo impositum, quo significaretur divina ipsius natura homini, vel Viatori, vel Beato, qui hoc nomen prolatum audiret, quamvis proferens illam significationem non perciperet. *Secundo,* dum equidem profertur nomen ad significandum aliquem conceptum, quem tamen ipse proferens non perciperet; licet audiens illius nominis significationem intelligeret, v. g. si quis proferret verbum Hebræum, cujus significationem ipse nesciret, coram viro perito linguæ Hebraicæ, qui hanc significationem perciperet. *Tertio,* dum aliquis verbum aut nomen pronuntiat, ut suos aperiat conceptus alteri, nominis aut verbi significationem intelligenti, ut fit in solitis hominum colloquiis. *Quarto* denique, dum quis format nomen, ut proprios suos conceptus sibi ipsi exprimat: sic plerumque verbum nostrum mentis exprimimus verbo oris.

Notandum 3. Hoc esse discrimen inter cognitionem *distinctam, quidditativam,* et *comprehensivam;* quod *Distincta*, sit notitia rei secundum aliquid sibi proprium, sive interim illud sit prædicatum essentiale, vel tantum ipsius proprietas et peculiaris perfectio. *Quidditativa* autem,

est cognitio rei per sua prædicata essentialia, nimirum genus et differentiam. *Comprehensiva* vero, est apprehensio ipsius rei, nedum secundum proprietates et prædicata essentialia, sed etiam secundum omnes modos et gradus perfectionis illius, et juxta omnes habitudines et respectus, quos habere potest ad quemlibet terminum.

Videndum est ergo, an aliqua Deo nomina tribui possint, quæ hanc triplicem ipsius notitiam efficiant et significent.

Conclusio prima. — Deus non est absolute Ineffabilis: sed designari potest aliquo nomine, distinctam ipsius notitiam significante. Hæc Conclusio duas habet partes, quarum

Probatur prima ipsamet experientia, qua constat quædam nomina Deo tribui, quæ exprimunt et designant supremum illud ens cæterorum principium et finem, qualia sunt *Deus, Creator, prima Causa, etc.* Patet etiam ex Scriptura sacra, quæ plura Deo nomina tribuit, ut ipsius supremam majestatem, virtutem infinitam, cæterasque illius divinas præcellentias explicet: unde merito observat S. Dionysius lib. *De Divinis Nom.* cap. 5., Deum esse simul *anonymum* et *polyonimum*, hoc est vacantem nomine, et plurium nominum: vacantem quidem nomine, quia omne nomen superat; plurium autem nominum, ut infinita ejus natura, quæ unico vocabulo designari potest, pluribus nominibus, veluti tot radiis, illustretur, et eniteat. Unde *Theologi*, inquit ibidem Dionysius, *omnium causam, et auctorem multis nominibus ex effectis omnibus laudant, ut bonum, ut pulchrum, ut sapientem, ut diligendum, ut Deum Deorum, ut Dominum Dominorum, ut Sanctum Sanctorum, ut æternum, ut eum qui est: ut sæculorum auctorem, ut vitæ largitorem, ut sapientiam, ut mentem, ut Verbum, ut cognitorem, ut qui eminenter habet thesauros universæ scientiæ, ut vim, ut potentem, ut Regem regnantium, ut antiquum dierum, ut qui in senectutem compelli non potest et immutabilem, ut salutem, ut justitiam, sanctificationem, redemptionem, ut eum qui omnibus magnitudine antecellit, et ut in aura tenui.* — Cum igitur aperte constet tam ex sacris litteris, quam ex omnium Sapientum vocibus, plura Deo nomina tribui, quibus a nobis percipiatur; certum est illum non esse simpliciter, et absolute ineffabilem. Quod eleganter declarat S. Augustinus lib. 1. *De Doctr. Christ.* cap. 6.: *Ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur, et fit nescio quæ pugna verborum: quoniam si illud est ineffabile quod dici non potest, non est ineffabile quod vel ineffabile dici potest.* Quasi diceret, hoc ipso quod Deus dicitur ineffabilis, non est absolute ineffabilis, quia vocabulum *ineffabile*, ipsius est appellatio, propriumque nomen.

Probatur etiam secunda pars. Res distincte per nomen cognoscitur, dum concipitur et significatur ab aliis distincta; cognosciturque secundum aliquod attributum sibi soli peculiare: sed plura sunt nomina, quæ nos in distinctam Dei notitiam inducunt, ipsamque distinguunt a quolibet alio ente, qualia sunt *prima causa, finis ultimus, ens omnimode infinitum etc.* Ergo Deus potest cognosci cognitione distincta per aliqua nomina sibi propria.

Dices: SS. Patres Deum absolute innominabilem pronuntiant: Sic S. Dionysius, lib. laudato, ait: *Dei neque sensum, neque imaginationem,*

neque opinionem, neque nomen, neque orationem, neque tactum, neque scientiam. Et S. Gregorius Nazianz. *Orat.* 49. Certe hoc est *Deus*, inquit, *quod cum dicitur non potest dici; cum æstimatur non potest æstimari; cum definitur, ipsa definitione crescit, etc.* Unde *Orat.* 34. commendat illam Platonis sententiam dicentis, *Deum intelligere difficile esse, loqui autem impossibile:* ergo Deus est ineffabilis. — **Nego antecedens:** et dico SS. Patres non intendere Deum esse omnimode ineffabilem, alioquin sibi ipsis necnon et Scripturæ sacræ aperte contradicerent; sed quod nomina, quæ Deo tribuimus, longe sint inferiora ipsius divinæ majestati, nec ipsum ita distincte exprimant, ut sine ullo cum creaturis commercio intelligi possit. Nomina enim, quæ Deo tribuntur, distincte ipsius divinam essentiam non declarant, quia illam ut in se est, nec penetramus nec percipimus; sed solum illam circumloquimur, vel attribuendo ipsi, idque in supremo gradu, perfectiones omnes quas in creaturis relucere deprehendimus; vel ab eo removemus omnes creaturarum imperfectiones: omnia namque Dei nomina ipsi tribuntur, vel per affirmationem perfectionis, vel per negationem imperfectionis, vel per habitudinem, et respectum ad creaturas: proindeque habent semper aliquod cum creaturis commercium, nec Deum ut in se est, perfecte ab omnibus distinctum enuntiant.

Conclusio secunda. — VIATOR POTEST DESIGNARE NOMEN ALIQUOD, QUO EXPRIMATUR ESSENTIA DEI, ET QUOD SIGNIFICET CONCEPTUM QUIDDITATIVUM, QUEM HABET DE SEIPSO, AUT BEATI DE ILLO.

Hæc Conclusio est Doctoris in 1. *dist.* 22. *q.* 1. et. 2. eamque sic **probat:** Si quid obstet, quominus fieri possit hæc nominis designatio et significatio, maxime, quia ad impositionem nominis requiritur, ut nomen non significet rem perfectius, quam eam concipiat ille, qui nomen imposuit: sed hoc est falsum; ergo et illud unde sequitur. *Probat minorem:* si non possemus designare nomina ad significandas res perfectiori modo quam eas concipimus, sequeretur nullum nomen a nobis excogitatum ad significandum substantiam, ipsius substantiæ quidditatem et essentiam vere significare, sed solum designare proprietates, et effectus sensibiles illius notificare iis, a quibus tale nomen designatum est: sed consequens est falsum: igitur et antecedens. *Major* patet; constat enim nos in hoc mortali statu nullum substantiæ conceptum distinctum quidditativum habere posse in particulari, v. g. de homine aut equo; sed tantum confusum, quo concipimus hominem, aut equum per modum aliquarum rerum per se substantium, et dicentium ordinem ad tales, vel tales operationes, aut accidentia. *Minor* etiam constat; alias inutiles et nugatoriæ essent orationes, quibus substantiæ proprietas vel effectus ipsi attribuuntur, et de ipsa prædicantur. Si enim *substantiæ* nomen non significet conceptum illius quidditativum; sed tantum confusim et indiscriminatim exprimat ea omnia, quæ ipsam substantiam spectant; sive illa sint, proprietas, effectus, operatio, aut quidditas; aperte sequitur, quod idem prædicatur de seipso, dum illa proprietas, aut effectus de substantia affirmantur. V. g. cum dico substantia est prædita quantitate, et albedine, sensus esset; id quod est præditum quantitate, et albedine: quæ repetitio, et prædicatio omnino nugatoria est.

Confirmat Doctor *primo*, cum Adam imposuisset nomen *homo*, v. g. ad exprimendam naturam humanam, prout ipse quidditative et perfecte eam cognoscebat dum illud nomen imponeret (ex hypothesi, ut suppono, quod noverit omnium rerum essentias) certum est illud nomen *homo*, esse significativum naturæ humanæ quidditative et perfecte: si autem aliquis Adami filius coram ipso proferens hoc vocabulum *homo*, intendisset designare et significare quidditatem hominis, quam tamen ipse distincte non cognovisset, aperte constat, quod Adamus audiendo hoc vocabulum, statim habuisset conceptum quidditativum naturæ humanæ, licet ille, qui protulit, talem conceptum non haberet: ergo similiter Adami filius potuisset designare nomen *homo*, ad significandam naturam humanam ipsi Adamo, non autem ejus filio notam. — *Confirmat secundo*. Licet plerumque imponantur nomina propter aliquas proprietates vel effectus, qui moveant ad talem impositionem, sicut v. g. *læsio pedis* conveniens lapidi, est ratio cur illa substantia vocetur *lapis*: et prima hominis formatio ex *humo*, forte fuit occasio, cur vocabulum *homo* usurpatum fuerit ad significandam naturam humanam; tamen certum est istas proprietates, vel effectus non significari præcise per voces illas, sed rem ipsam secundum se, et quidditative consideratam. Tum quia auditis istis vocibus, non intelliguntur tales proprietates aut effectus; sed concipitur rei entitas, aut natura; neque enim, quoties audimus proferri vocabulum *lapis*, cogitamus de læsione lapidis, sed rem ipsam et substantiam designamus: tum quia diversa nomina in diversis linguis significant eamdem prorsus rem intelligentibus illas linguas. Gallus enim linguæ Latinæ peritus, ubi lapidem audit, idem concepit, quod exprimitur nomine Gallico *la pierre:* Hæc tamen diversa nomina potuerunt institui ob diversas rationes motivas desumptas ex diversis proprietatibus rei; ergo certum est nomina non semper imponi ad significandam rem secundum quod concipitur ab imponente nomen. Patet consequentia: si enim sic imponerentur, sequeretur, quod cum ille, qui primus designavit nomen lapidis ad significandam substantiam læsivam pedis, etiam et quicumque audiret hoc nomen, nihil aliud conciperet, quam virtutem illam pedis læsivam, quod tamen aperte falsum est.

Probat 2. Vasquesius. *Disp. 57. cap. 2. n. 9.* Mensura significationis nominis non est sumenda ex eo, qui nomen imposuit, neque præcise ex eo, qui imposito nomine utitur; sed ex illo, qui audit et intelligit conceptum loquentis: sed quando viatores proferunt nomen *Deus*, v. gr. Beati intelligunt quidditative et essentialiter id, quod viatores hoc nomine exprimunt et significant: ergo illud nomen prolatum et impositum a viatoribus, distincte significare potest quidditatem naturæ divinæ. Probat *majorem*; quia nomina sunt symbola, et signa inter eum, qui loquitur, seu nomen usurpat, et eum, qui audit: imo potius dicuntur significare rem audienti nomen, quam ipsum proferenti; quia ipsum tantum ducunt in rei intelligentiam; significare autem est efficere, ut res intelligatur: sed contingere potest, ut qui nomen audit, multo melius rem concipiat, quam eam intelligat is, qui nomen usurpat, et profert, aut imponit. *Minorem* confirmat his exemplis. *Primo* potest aliquis concipere distinctius semper vocem jam impositam, quam eam concipiat, qui ea voce utitur. Si quis enim

Romæ numquam versatus, cum Romano loquatur de situ, majestate, divitiis, et præstantia illius urbis, quæ per relationem, aut lectionem tantum didicit; certum est Romanum audito Romæ vocabulo, hæc omnia melius percipere, quam percipiat is, qui tale nomen profert: ergo potest aliquis multo clarius et distinctius rem alteri significare voce jam ad significandum imposita, quam ipsemet eam intelligat. *Secundo* potest etiam quis nomen primo imponere clarius rem significans audientibus, quam ipsemet imponens concipiat, ut si Rex v. g. mittens exercitum ad Indos, imperet Duci, ut quam primam urbem, vel insulam ceperit, eam nomine Ludovici nuncupet; tunc nomen illud clarius Duci, et militibus, incolisque designabit illam urbem aut insulam, quam Regi, qui talem urbem aut insulam nusquam lustravit; sed illius tantum habet conceptum analogicum per comparationem ad alias civitates, vel urbes, quas ipse vidit.

Dices cum Cajetano: voces significant res mediis conceptibus formalibus, quos habet vocis impositor, et ea utens ad rem exprimendam; ergo distincta significatio vocis, et nominis oritur ex distincta cognitione imponentis nomen, aut jam imposito utentis: et consequenter, non potest imponere nomen ad rem distinctius significandam, quam ipsemet eam concipiat. — **Respondeo** 1. *Antecedens* absolute esse falsum, siquidem psittacus proferendo nomen aliquod, deducit in cogitationem rei per nomen expressæ, cujus tamen nullum conceptum formalem habet. Nego pariter *sequelam;* cum enim nominis impositio fiat per actum voluntatis, non aliter requiritur cognitio rei significandæ per nomen, quam quia voluntas cum sit potentia cœca, nec possit ferri in incognitum, nec rem cognoscere nisi prævia intellectus cognitione: etiam non possit instituere nomen aliquod ad rem significandam, nisi prius rem illam cognoscat, saltem conceptu generali et confuso, nec requiritur ut ipsam noverit conceptu perfecte distincto et quidditativo.

Instabis: Non potest nomen habere ullam significationem distinctam nisi ab imponente; sed imponens non potest dare quod non habet: non habet autem cognitionem distinctam et quidditativam rei nominandæ, ut supponitur: ergo non potest tribuere vim nomini, ut distinctius rem significet, quam ipse noverit. — **Distinguo antecedens:** nomen non habet significationem, nisi ab imponente, idest non ordinatur ad hanc rem significandam sub tali conceptu, nisi quia taliter imponens ordinavit, concedo: non significat perfectius et distinctius rem ipsam cuicumque percipienti nomen, et scienti ejus attributionem ad hanc rem significandam, quam ipse imponens conceperit et ordinaverit nego. Cum enim vocis ordinatio fiat per actum voluntatis ad quem prævia intellectus cognitio desideratur, non requiritur ut tanta sit rei cognitio in intellectu, quanta est intentio imponentis nomen, ut rem significet.

Urgebis: Si nullo modo impositor cognosceret rem nominandam, non posset ejus voluntas ordinare nomen ad eam significandam: ergo si non cognoscat distincte, non poterit tribuere nomini ullam vim ad eam signi candam distincte. — **Nego consequentiam:** licet enim desideratur aliqua intellectus cognitio ad actionem voluntatis, tamen non sequitur, quod perfectior cognitio, perfectiorem voluntatis actum præveniat, et generet; quia posita eadem cognitione in diversis temporibus,

potest eadem voluntas nunc perfectius, nunc minus perfecte rem aliquam amare, ut patet experientia. Imo eodem instanti, quo amavit objectum secundum duos gradus amoris, poterit illud amare, ut quatuor: ergo a simili, licet quædam cognitio requiratur, ut nomen imponatur ad rem significandam. tamen non sequitur, quod distincta rei cognitio desideretur, ut imponatur nomen ad rem distincte significandam.

Instabis denique: Facilius est rem concipere, quam eam verbis explicare, ut patet tum experientia, tum illis sanctorum Patrum auctoritatibus, quibus supra diximus Deum facilius concipi, quam exprimi: ergo qui imperfecte rem novit, non potest per verba a se imposita illam significare perfecte, alioquin facilius esset rem explicare et significare, quam eam cognoscere. — **Distinguo antecedens.** Facilius est rem concipere, quam verbis exprimere, quando aliquis voces habet jam impositas ad rem significandam, ut illam concipit et alter novit etiam vocis significationem, habetque eosdem conceptus de re significata per verba, quos habet loquens, nego antecedens: quando loquens, vel non habet verba propria, et jam usitata quibus suum de re conceptum exprimat; vel audiens non novit verba esse imposita ad hanc significationem, aut non habet eosdem de re conceptus, ad quos significandos verba ordinantur et instituuntur, tunc difficilius est rem exprimere quam concipere, concedo: similiter distinguo *consequens*, non potest hoc aliis significare perfecte, qui rem illam perfecte noverunt, nego: qui non conciperent, concedo: neque idipsum asserimus.

Ut autem solvantur facilius omnes aliæ hanc adversus veritatem objiciendæ rationes, advertendum est quatuor esse desideranda, ut quis perfectam et distinctam vocis et nominis significationem possit habere. *Primo* quidem necessum est, ut audiens sciat vocem esse impositam ad hanc rem determinate significandam. *Secundo* oportet ut habeat conceptum, et cognitionem rei significandæ, priusquam illam per tale nomen percipiat: cum enim vox non possit ex se præcise causare cognitionem rei, sed tantum quatenus excitat species ipsius in mente audientis vocem, inde fit, quod non possit significare, nisi præsupponat rei significandæ conceptum, et speciem intelligibilem in mente audientis. *Tertio*, nosse debet loquentem uti vocibus ad rem ita significandam, ad quam significationem ordinatæ sunt. *Quarto* denique, tam loquens, quam audiens debent in promptu habere, tum verba, tum meminisse significationis verborum, quibus utuntur ad rem exprimendam. Quibus quatuor præsuppositis conditionibus, certum est non esse difficilius rem exprimere, quam concipere.

Conclusio tertia. — Potest a Creaturis designari aliquod nomen, quo Deus seipsum comprehensive cognoscat. Ita censent S. Bonaventura, et Bassolius *q.* 1. *a.* 2. quamvis affirment tale nomen non posse a Creatura, sed solum a Deo imponi; eo quod (inquiunt) nominis significatio non possit esse perfectior, quam sit imponentis cognitio; quod fundamentum falsum esse constat ex præcedenti conclusione; ideoque nihil obstat ex eorum Doctrina, quin possit creatus intellectus, etiam in via Deo imponere nomen, quo ipse seipsum comprehensive cognoscat. — Patet insuper conclusionis veritas ex eo, quod talis sit nominis significatio, qualis est conceptus, quem *habet* audiens de re per nomen significata; sed Deus habet cognitio-

nem comprehensivam de se, quatenus concipit nos ipsum exprimere per nomen, vel *Dei*, vel *infiniti entis, etc.* Ergo nomina Deum significantia designari possunt a creatura, quibus ille seipsum comprehensive cognoscat.

Dices 1: Nihil possumus per voces, vel nomina Deo significare ; ergo nec imponere aliquod nomen, quo Deus seipsum comprehensive cognoscat. *Probatur antecedens;* usus vocum ideo tantum introductus est, ut res concepta quæ in mente latebat, voce ipsa in locum ipsius conceptus subrogata, exprimatur, et innotescat audienti : sed cum Deus intueatur corda hominum, et cogitationes scrutetur, nihil ei possumus vocibus exprimere aut indicare manifestando conceptus nostros, quos antea ipse non noverit: ergo nec aliquid vocibus significare. — **Nego majorem** : ad cujus probationem dico, numquam vi impositionis rem melius intelligi, quam imponenti nota sit per se, vel per eos quibus utitur ad nomen imponendum, tamquam causis aliquo modo concurrentibus ad impositionem. Dixi *vi impositionis,* quia non nego aliunde posse melius intelligi, nempe vi perfectioris intellectus, aut alia de causa. Quo pacto Angeli multo melius intelligunt spiritualia auditis vocibus quas de illis formamus, quam noverint institutores hujusmodi nominum. Dixi etiam, *quam imponenti nota per se, vel per eos quibus utitur ad nomen imponendum;* quia sufficit ut illi noverint; imo etiam sufficit nosse in actu primo, idest posse naturaliter nosse remotis impedimentis, vel appositis et juvantibus causis connaturalibus. Nomina enim imponuntur ab hominibus propter humanam societatem, et commercium, ut significent res eo modo, quo sub conceptus cadere solent, secundum naturalem intelligendi facultatem per se consideratam, et communiter in usu positam.

Dices 2: Ut imponatur aliquod nomen, quod Deum comprehensive significaret, deberet continere et exprimere terminationes infinitas, quas Deus habet ad res possibiles, et sine quibus non potest comprehensive cognosci: hæc autem infinita terminationum significatio nulli nomini competere potest; sed infinitis nominibus opus est ad infinitas res exprimendas: ergo, etc. — **Respondeo** : Ad comprehensivam significationem non esse necessum, quod illud nomen distincte explicet omnes omnino significati rationes et habitudines, sed sufficit quod eas implicite et confuse exprimat. Quemadmodum enim nomen *homo,* quidditative naturam humanam significat, nec tamen explicat distincte omnia ejus prædicata essentialia, sic potest nomen aliquod significare rem comprehensive, licet non explicet distincte omnem rationem cognoscibilem in re significata, sed tantum confuse; modo tamen utens tali nomine ad cognitionem comprehensivam, habeat aliunde sufficiens principium ad talem illius rei comprehensivam cognitionem; istudque nomen tantum sit occasio percipiendi rem comprehensive, quam aliunde jam ita sufficienter cognoscebat. Unde existimo nomina *Deus, qui est, ens infinitum,* et quodcumque aliud Deo proprium, secundum se significare comprehensive naturam divinam ; quia licet distincte omnem Dei rationem non explicent, significant tamen illam naturam, cui omnes illæ rationes conveniunt.

QUÆSTIO SECUNDA.

QUÆ ET QUOMODO NOMINA DEO CONVENIANT.

NOTANDUM 1. Nomina, quæ Deo tribuuntur, alia esse negativa, ut *infinitus, immensus, etc.*, quibus creaturarum imperfectiones ab ipso removentur; alia vero *affirmativa*, ut *bonus, sapiens, æternus*, et alia, quibus perfectiones, quas in creaturis relucere deprehendimus, Deo tribuimus in perfectissimo et supereminenti gradu. Insuper nomina affirmantia, vel sunt *absoluta*, Deumque absolute et secundum se significant, absque ullo prorsus respectu, qualia sunt, *bonus, sapiens, etc.*; alia vero sunt *relativa*, idque vel ad intra, ut *Pater, Filius, Spiritus, Genitor, et Genitus*, vel ad extra, ut *Creator, Dominus, Redemptor*. De relativis ad intra agitur in Tractatu *De Trinitate:* de cæteris vero nunc videndum est qualiter Deo conveniant, an proprie et formaliter, an eminenter solum et metaphorice.

NOTANDUM 2. Apud Hebræos varia fuisse nomina, quibus Deus cognominari solebat, sed præsertim decem, quæ refert et explicat S. Hieronymus, *Epistol.* 136. Primum est *El*, quod Deum fortem significat. Secundum *Elohe*, quod Deum providentem, gubernantem, et videntem denotat. Tertium est *Elohim*, quod præcedentis plurale est. Quartum *Sabaoth*, quod semper cum alio Dei nomine conjunctum est, ut *Adonai Sabaoth*, idest Dominus virtutum, vel exercituum. Quintum *Elion*, idest excelsus. Sextum *Elie escer eie*, idest sum, qui sum, vel qui est. Septimum *Adonai*, quod Dominum significat. Octavum *Ia*, quod sonat in fine alleluia: etenim *alleluia* componitur ex *allelu*, idest laudate, et *Ia*, hoc est Deum. Nonum *Sadai*, quod munificum, liberalem, et omnipotentem significat. Decimum est nomen *Tetragrammaton*, Hebraice *Semhammephoras*, idest *nomen expositum*, quod scilicet, ut notat noster Galatinus, lib. 12. *De Arcanis sacræ Religionis*, cap. 90., nusquam sicut scribebatur legi poterat nisi a Sacerdote, dum populo in sanctuario benedicebat, et quoties extra sanctuarium pronuntiandum occurrebat, ejus loco proferebant *Adonai*. Unde etiam Vulgatus interpres vertens illud Exodi 6. *Nomen meum Adonai non indicavi eis*, scripsit *Adonai* loco *Tetragrammaton*, quod erat in originali, morem scilicet veterum secutus. Significat autem hoc nomen *Tetragrammaton*, vel generantem, ut aliqui interpretantur; vel qui dat omnibus esse; vel qui est unus, et omnia; vel qui eminenter omnia continet, ut ibidem refert Galatinus. Dicitur pariter hoc nomen proprie unicum Dei, et ipsi solum ab æterno conveniens, ejusque divinam substantiam exprimens; cætera namque nomina, inquiunt Hebræi Doctores, solum derivata sunt et Deo attributa, post mundi creationem ex variis Dei effectibus et donis.

NOTANDUM 3. Sacrum Dei Nomen apud omnes fere nationes esse Tetragrammaton, utpote, quod quatuor litteris ubique scribatur. Ægiptii enim Deum vocant *Theu*, Persæ *Syre*, Magi *Orsi*, Græci Θεὸν, Armeni *Vors*, Arabes et Turcæ *Alla*, Germani et Angli *Goth*, Galli *Dieu*, Hipsani *Dios*, Hebræi *Jeova*.

Conclusio prima. — NOMINA NEGATIVA NON CONVENIUNT DEO FORMALITER SECUNDUM PROPRIAM ET FORMALEM ILLORUM SIGNIFICATIONEM.

Patet hujus Conclusionis veritas: Tum quia nomina negativa formaliter negationem important et significant: sed Deus non potest esse nec dici formaliter negatio: ergo, etc. Tum quia negatio in formali suo conceptu est *non ens*, siquidem est negatio entis: sed Deus entium omnium maximum non potest dici formaliter *non ens*: ergo nec formaliter nomine negationis appellari. Tum denique quia nomina negativa dicunt formalem carentiam imperfectionis creaturarum: at Deus non est formaliter solum hæc carentia: ergo neque hæc nomina formaliter ipsi conveniunt; sed tantum quatenus significant et connotant aliquam perfectionem positivam, quæ sit ratio, cur hæc negatio imperfectionis creaturarum Deo tribuatur; sicut immensitas, v. g. connotat illimitatam essentiæ divinæ diffusionem, ratione cujus Deus dicitur aliquo loco non circumscribi, nec includi. *Nec refert* quod SS. Patres affirment Deum facilius cognosci per negationem imperfectionis, quam per affirmationem perfectionis. Exinde enim non sequitur illam negationem formaliter ipsi convenire: sed solum, quod facilius percipiamus illum carere creaturarum imperfectionibus, quam detegere possimus, quænam sint veræ, et quales, ac quantæ sint illius perfectiones.

Conclusio secunda. — NOMINA AFFIRMANTIA DIVINAS PERFECTIONES FORMALITER DEO CONVENIUNT.

Probatur: Eo modo nomina convenire Deo censentur, quomodo ipsi competunt ea quæ per nomina significantur: sed divinæ perfectiones per affirmantia nomina significatæ ipsi conveniunt formaliter: ergo et nomina illa significantia. *Minor* patet ex iis quæ diximus in præcedenti Disputatione, probando attributa divina esse formaliter in Deo, non autem solum eminenter. Addè quod si hæc nomina Deo formaliter non convenirent, sequeretur Deum non rectius appellari Sapientem, Bonum, Justum, etc. quam vocetur Leonem, Petram, etc., quæ ipsi solum eminenter, et effective aptantur: sed hoc per se falsum apparet: ergo et illud unde sequitur.

DICES: Nullum nomen Deo tribuitur nisi per ordinem ad creaturas, quas condidit, regit, et gubernat: sed hæc omnia non conveniunt ipsi formaliter, sed tantum effective: ergo, etc. *Probatur minor:* tum ex S. Gregorio Nysseno, 12. *Contra Eunomium: Deus*, inquit, *per seipsum est quidquid esse creditur. Nominatur autem ab iis, qui invocant, non hoc ipsum quod est; est enim natura ejus, qui est, inexplicabilis: sed ex iis, quæ circa vitam nostram operari creditur, varia cognomina sortitur.* Cui concinit Synesius, Oratione *De Regno*: *Nullum*, inquit, *usquam nomen inventum est quod Dei naturam attingeret, sed cum ab ea, quæ ab illo manant, ipsum assequi conantur. Sive* Patrem, *sive* Conditorem, *sive quid aliud nomines, sive* Principium, *sive* Causam. *Hæc omnia quædam illius sunt, ad ea quæ ab ipso oriuntur, habitudines.*— **Respondeo** negando *majorem;* plura namque Deo nomina tribuuntur absque ullo ad creaturas respectu, licet pleraque ipsi conveniant per habitudinem ad ipsas creaturas, quas vel producit, vel regit, vel moderatur, ratione quorum nominum facilius cognoscitur et depre-

henditur suprema ejus Majestas, quam per cætera quæ ipsum in se stantem, et secundum se perfectum significant. Hinc præfati Patres non immerito affirmant, nullum proprie nomen hactenus excogitatum fuisse, nec excogitari posse, quod nos in naturæ divinæ cognitionem deducat: sed tantum excogitata fuisse aliqua nomina, quæ Deum juxta variam sui ad creaturas habitudinem designarent.

Conclusio tertia. — NOMINA RELATIVA DEI AD EXTRA IPSI NON CONVENIUNT FORMALITER.

Probatur: Illud non convenit Deo formaliter, quod ipsi tribuitur per modum denominationis extrinsecæ: sed talia sunt nomina Creatoris, et Redemptoris, etc.; Deus enim nihil intrinsecum recipit per creaturæ productionem aut sanctificationem temporalem ; alias revera mutaretur. Ergo illa nomina ipsi non conveniunt formaliter, et intrinsece; sed tantum denominative, et intrinsece, ut jam sufficienter probavimus agendo de Immutabilitate Dei.

QUÆRES: *quid proprie significet nomen Deus?*

RESPONDEO: Variam esse hujus nominis interpretationem, et significationem apud auctores. Primo namque Græci contendut nomen Θεός, a quo latine *Deus*, non esse nomen appellativum, sed epitheticum, derivatum ab efficientia et operatione. Primo namque volunt illud oriri a verbo Θεάζω, quod est intueri, et contemplari; unde Gregorius Nyssenus, libro *Ad Ablavium*, dicit vocabulum Θεός operationem *inspectricem, et contemplatricem exprimere, qua intuetur inspicitque omnia, cogitationes videns, et ea, quæ aspici nequeunt, considerandi facultatem penetrans.* Plato vero in Gratillo deducit hoc nomen a verbo Θειν quod est currere, *Videntur enim mihi,* inquit, *primi hominum in Græcia solos illos putasse Deos, quos hodie complures agnoscunt Barbarorum, Solem, Lunam, Terram, Astra, Cœlum: cum igitur omnia illa cernerent perpetuo cursu progredientia, ab hac naturali proprietate currendi, Deos illos nominaverunt: postea vero cum cæteros intellexissent, omnes eodem appellarunt vocabulo.* — S. Joannes Damascenus lib. 1. *De Fide,* cap. 12., deducit hanc appellationem a Verbo αιθειν, idest ab urendo, *Deus enim noster ignis consumens est omnem malitiam.* Nihilominus Theodorus Abucarra, *Opusculo* 27., egregie probat, quod etsi nomen *Dei* ab operatione dictum sit, non tamen operationem significat, sed naturam operantem. *Natura igitur est Deus,* inquit, *et nomem* Deus *naturæ significandæ vim habet. Nam ut vox* homo, *a quadam operatione derivata, non tamen operationem significat, sed naturam et substantiam, item Anima et Angelus, atque omnia fere nomina substantiarum, ab operatione, vel affectione dicuntur, non tamem operationem, vel affectionem significant; sic in Dei vocabulo intellige, nec aberra consectando notationes nominum et leges Grammaticæ, neglecta regula veritatis.* — Idipsum firmat Tertullianus, lib. *Contra Hermogenem,* cap. 3., *Deus,* inquit, *substantiæ ipsius nomen, idest, Divinitatis;* Dominus *vero, non substantiæ, sed potestatis.* Hinc merito sanctus Augustinus, lib. 1. *De Doctrina Christiana,* cap. 6., affirmat quod *omnes Latinæ linguæ scios, cum aures eorum sonus iste* (Deus) *tetigerit, movet cogitandam excellentissimam quamdam immortalemque Naturam.*

ARTICULUS SEPTIMUS.

DE INVISIBILITATE, ET VISIBILITATE DEI, TAM RESPECTU VIATORUM, QUAM BEATORUM.

DEUM *esse Invisibilem simul, et Visibilem* sacra plerumque testantur eloquia. Ipsum quidem invisibilem aperte S. Paulus pronuntiat, *Regi*, inquit 1. *Ad Timotheum*, cap. 1., *sæculorum immortali, et invisibili*. Et ad Colossenses primo capite, Christum *Imaginem Dei invisibilis* appellat: Unde 1. *Ad Timotheum*, 6., cum ipsum *Regem regum, et Dominum dominantium, qui solus habet immortalitatem* dixisset, subdit: *Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Ipsi concinit S. Joannes tum 1. capite *Evangeliorum*, tum 4. Epistolarum dicens: *Deum nemo vidit umquam*. Ipsum nihilominus visibilem esse ipsimet sacri Doctores, et divinæ veritatis Interpretes affirmant: Paulus quidem 1. *Corinth.* 13., *Videmus enim nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*. Joannes pariter nedum in Evangelio sæpe refert Christum dixisse Deum a creaturis videri: sic, cap. 14.: *Qui videt me, videt et Patrem: Angeli eorum semper vident faciem Patris mei: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt:* sed et primæ Epist. cap. 3. *Scimus*, inquit, *quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. Ut autem apparentem hanc divinarum Scripturarum contradictionem solvamus, opus est hoc in Articulo resolvere, qualiter Deus visibilis simul et invisibilis censeatur, tam respectu Viatorum, quam Beatorum: quod ut fiat accurate et recto ordine, præsentem Articulum absolvemus quatuor Sectionibus, in quarum prima divinæ et beatæ visionis possibilitatem et existentiam probabimus: Secunda illius principia: Tertia ejus objectum: Quarta denique ipsius intuitivæ Dei visionis proprietates aperiet et explanabit.

SECTIO PRIMA.

DE POSSIBILITATE, ET EXISTENTIA INTUITIVÆ VISIONIS DEI.

QUINQUE potissimum hac in Sectione occurrunt examinanda: *Primum* quidem, an Deus naturæ viribus conspici possit ab oculo creato tam spirituali quam corporeo. *Secundum*, an hæc visio saltem divinitus, et auxilio supernaturali concedi queat. *Tertium*, an hujus divinæ Visionis possibilitas demonstrari possit. *Quartum*, an alicui homini mortali fuerit aliquando concessa. *Quintum* denique, utrum animæ Sanctorum ipsa divina visione fruantur ante finale judicium: quæ difficultates sequentibus in totidem Quæstionibus enucleabuntur.

QUÆSTIO PRIMA.

AN DEUS SIT INVISIBILIS, VEL VISIBILIS NATURALITER CREATURÆ JAM EXISTENTI, AUT ALICUI CREABILI.

TRITUM est apud Philosophos duplicem esse potentiam visivam: *corpoream* unam, *spiritualem* alteram: quarum prior simpliciter dicitur

oculus; posterior *intellectus, et oculus mentis* appellatur. Utraque duplicem habet ordinem ad objectum visibile, illudque respicit, vel ut causam, vel ut terminum visionis: etenim objectum visibile concurrit efficienter cum potentia vidente, sive per se immediate sive mediante a se emissa specie visibili, ad formandum actum visionis; cujus pariter est terminus, cum omnis visio ad objectum visibile terminetur. — Certum est pariter visibilitatem objecti esse peculiarem ipsius perfectionem, quatenus est causa visionis: virtus enim causandi est speciale attributum ipsius causæ, et ab ejus essentia distinctum; maxime quando ordinatur ad effectum transeuntem, et mere accidentalem; ut fit in præsenti: per quod distinguitur virtus causativa a communicativa, vel diffusiva proprietatum intrinsecarum; hæc enim est ipsamet natura, et essentia rei, a qua proprietates illæ oriuntur, et naturaliter effluunt. Licet autem invisibilitas videatur sola privatio visibilitatis, et carentia habitudinis objecti in ratione causæ ad formandam visionem, nihilominus est quid positivum et intrinsecum, quia talis carentia virtutis ad causandam visionem fundatur in speciali perfectione entis, quod invisibile dicitur; talis enim absentia virtutis provenit ex eo quod ens habeat, sive in essentia sua sive in attributis suis, certam limitationem, vel illimitationem, ratione cujus nulla sit proportio inter ipsum objectum visibile, et potentiam videntem: limitatio autem, vel illimitatio entis consistit in modo intrinseco ipsius, ut dictum est agendo de *infinitate.* Quod etiam virtus terminandi visionem maxime intellectivam, sit etiam quid intrinsecum in objecto intelligibili, constat ex Metaphysica; in qua probatum est entis cognoscibilitatem, seu veritatem esse specialem ipsius perfectionem.

His præmissis, tria proponuntur in præsenti Quæstione resolvenda: *Primum,* an Deus sit visibilis naturaliter ab oculo corporeo. *Secundum,* an solis naturæ viribus clare et intuitive attingi possit ab intellectu. *Tertium,* an saltem per omnipotentiam divinam possit aliqua creatura tam perfecta produci, ut sola sua activitate naturali possit Deum intuitive conspicere, ita quod intuitiva, et beatifica Dei visio dicatur ipsi connaturalis; quæ ut resolvantur evidentius

Notandum 1. Ex Doctore in 4. *d.* 43. *q.* 4. *n.* 2. *naturale* sumi posse tribus modis, videlicet prout opponitur voluntario, supernaturali, et violento. *Primo modo,* omnis potentia non libera, seu agens ex necessitate naturali, qualescumque effectus producat, dicitur naturalis. *Secundo modo,* omnis potentia etiam libera, agens secundum vires sibi a natura inditas, dicitur naturalis. *Tertio,* omnis potentia agens etiam supra vires ad aliquem effectum producendum illius perfectivum, naturalis dici potest. His quartum addo: videlicet id dici posse naturale, quod opponitur acquisito: sic potentia videndi est naturalis, cytharizandi vero non ita.

Notandum 2. Objectum visibile penes habitudinem quam habet ad potentiam videntem, duplex a Philosophis solito distingui, nimirum vel proportionatum et connaturale, ad quod potentia connaturaliter ferri potest, et absque ulla divinitus indita activitate et elevatione; aliud extensivum, et præternaturale, quod equidem potentia solis viribus a natura sibi inditis attingere nequit; potest tamen si superius juvetur,

et per inditam divinitus activitatem elevetur. De priori loquimur in præsenti Quæstione, de posteriori vero fiet sermo in sequenti.

NOTANDUM 3. Varios fuisse circa præsentem veritatem hæreticorum errores: testatur enim S. Augustinus, lib. 2. *De Trinit.* cap. 8., et Gregorius Nazianzenus, lib. *De Fide*, Arianos quosdam sensisse Filium Dei oculis corporeis esse visibilem. Verum quoniam ipsum vere Deum non affirmabant, immo contendebant eum esse præstantissimam aliquam creaturam, et omnium primam, quam in proprii corporis forma veteris testamenti Patribus apparuisse asserebant, ut constat ex disputatione Athanasii in Concilio Nicæno; ideo hic error, ut recte advertit Smisingus, ad præsentem locum non spectat. — Fuerunt nihilominus alii hæretici Ario antiquiores, qui Deum affirmabant oculis corporeis esse visibilem, ut refert S. Irenæus, lib 4. cap. 37., in quem etiam errorem impegit Novatianus, lib. *De Trinit.*, qui inter Tertulliani opera refertur. — Censuerunt et alii hæretici Deum naturaliter esse visibilem oculo mentis, quod Aetius postea, Eunomius, et utriusque discipuli Anomæi docuerunt. De Aetio certe sic scribit Epiphanius: *Hic enim cum suis in eam vanitatis amentiam incidit, ut supra mortales omnes Deum se non sola fide, sed natura secundum scientiam nosse jactaret: quemadmodum alicubi supra memini, dicere illos, non simpliciter fidei aliqua notitia Deum sibi esse perspectum; sed perinde ac quispiam cognoscit quidquid oculis cernitur, aut manibus attrectatur. Velut si in manus assumat aliquis lapidem, aut lignum, aut materiæ alterius instrumentum. Ita audacissimus iste dicebat: tam Deum novi, quam meipsum: immo non tam novi meipsum, quam Deum.* Quorum omnium error ut revincatur, et Catholica veritas appareat, sit

Conclusio prima. — DEUS VIDERI NEQUIT NATURALITER AB OCULO CORPOREO. Hæc videtur esse de Fide; quippe cum aperte inferatur ex his omnibus Scripturæ locis suprascriptis, quibus Deus invisibilis affirmatur, quod ad minus de invisibilitate per naturalem virtutem oculi corporei necessum est intelligi. Similiter S. Paulus Rom. 1. ait: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*; quibus denotat invisibilem Dei naturam per hunc sensibilem et visibilem mundum cognosci; qui certe discursus esset frustraneus, si ipsa Dei natura per se visibilis esset, et sese spectandam oculis corporeis exhiberet. Adde quod ipsemet Apostolus, 1. ad Corinth. 2. diserte affirmat, æternam Beatitudinem, quæ est ipsamet Dei possessio, visio, et amor, tam eximium esse bonum, et ita cujuslibet naturalis facultatis cognoscitivæ vires excedere, ut merito dixerit quod *oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se.*

Hæc ipsamet veritas firmatur ratione theologica a *Spiritualitate*, et *Immaterialitate Dei* deducenda: Non potest facultas corporea naturæ viribus spiritualem substantiam percipere: sed Deus est substantia maxime spiritualis: ergo concipi nequit naturæ viribus ab oculo corporeo. *Majorem* probat Titus Bostrensis, lib. 1. *contra Manichæos: Corpus enim*, inquit, *corpus videt; simile in simile intendit aciem; neque possunt oculi naturæ inferioris, quod natura præstantius et excellentius est videre; nedum quod naturæ contrarii est. Si autem quod est na-*

turæ excellentioris, quippe cum non sit contrarium præterquam incorporeum, ab inferiori utpote corporeo, omnino non potest videri; sane contrarium a contrario, si modo est, videri non potest. Quibus demonstrat Manichæorum errorem, et eos arguit quod affirment materiam primam Deum vidisse. — *Confirmatur hæc ipsa ratio* a sancto Fulgentio in responsione ad quæstionem tertiam Ferrandi, ubi probat Deum videri non posse ab oculis corporeis propter sui spiritualitatem, et indistantiam ab omnibus locis. *Hoc habent quippe oculi corporis,* inquit, *ut non solum corporea videant, sed nec videre possint, nisi inter ipsos, et ea quæ vident, spatii cujusquam media intervalla fuerint. Inde est quod cum alia plurima videant, seipsos videre non possunt, nec vident in se cum videant extra se; nam, et ipsa acies visionis obtunditur, si aliquid videndum ipsis oculis adjungitur. Quisquis ergo putat Deum posse oculis corporalibus cerni, prius est, ut eum dicat ab ipsis oculis corporali spatio separari. Quisquis autem vult agnoscere quibus oculis Deus videatur, ipsum Deum cogitet, quia sapientia est, veritas est, charitas est: quocirca, quibus oculis videtur sapientia, veritas, et charitas, ipsis oculis videtur illa sapiens, veraque Divinitas.* Non itaque corporis, sed oculis animæ Deus suam visionem promittit, quam capacem sapientiæ veritatis, charitatisque constituit.

Quæ hanc adversus Conclusionem auctoritates et rationes solent objici, proponentur et solventur in sequenti Quæstione, ubi Deum etiam supernaturaliter oculis corporis invisibilem esse probabimus.

Conclusio secunda. — DEUS EST ETIAM INVISIBILIS NATURALITER AB INTELLECTU CREATO. Hæc est de Fide, determinata in Concilio Viennensi contra Beguinas et Beguardos, qui damnantur a *Clemente V*, eo quod assererent, ut refertur in *Clementina Ad nostrum*, etc, quod homo potest ita finalem Beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in præsenti assequi, sicut eam in vita obtinebit beata: et quod quaelibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata: quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beate fruendum: unde concludit Doctor Subtilis *in* 4. *dist.* 49. *q.* 11. *num.* 2. hanc hæresim pejorem esse hæresi Pelagii, qui posuit quod homo sine gratia possit justificari.

Colligitur hujus conclusionis veritas ex Scriptura sacra, quæ constanter Beatitudinem, quam certum est in possessione Dei per amorem et visionem Dei consistere, nonnisi per gratiam et auxilium supernaturale posse obtineri. Sic Rom. 6: *Gratia Dei vita æterna.* Et Ps. 83: *Gratiam, et gloriam dabit Dominus:* et quoties æterna vita repromittitur, speciale Dei donum esse affirmatur, et nonnisi per virtutes supernaturales posse haberi. Sic Romanorum 6.: *Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem vero vitam æternam.* — Adde quod Angelis ipsis Beatitudinis consecutio supernaturalis sit, nec illam obtinuerunt, nisi per opera supernaturalia, et habitus infusos, ut affirmant Theologi cum S. Augustino, lib. 12. *De Civitate* cap. 9., dicente: *confitendum est cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos hŏmines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod Charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis:* ergo multo minus illam divinam visionem exercere poterunt homines propriis suæ na-

turæ viribus. Hoc ipsum insinuatur in illa mirabili visione Isaiæ Prophetæ, cap. 6, ubi ait inter alia: *Vidi Dominum sedentem in solio excelso*, quasi transcendentem vires cujuslibet intellectus creati, additque: *Seraphim, qui stabant circa illud, duabus alis velare facies suas*, ut significarent maximam improportionem quæ est inter intellectum Angelicum, et immensum splendorem divinæ lucis. Hinc S. Dionys. cap. 5. *De Divinis Nom.*, affirmat beatas mentes divinitus elevari ad visionem beatificam, aitque eas constanter et immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, et congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari.

Hanc veritatem triplici ratione naturali demonstrare nituntur moderni Thomistæ ex Angelico Doctore, 3. *contra Gentes* cap. 52, sed frustra; illæ namque non recte concludunt, nec quidquam urgent.

Primam sic formant: quod est proprium alicui naturæ superiori, non potest competere naturæ inferiori, nisi per actionem superioris cui est proprium: sicut calefacere non convenit aquæ, nisi ex actione ignis, cui connaturale est esse calidum et aquam calefacere: sed videre Deum, ut in se est, est proprium divinæ naturæ, quia operari secundum propriam formam, est proprium cujuslibet operantis: ergo, inquiunt, non potest aliqua creatura pertingere ad visionem Dei, ut in se est, nisi ex actione Dei, ipsam elevantis ad hanc sublimem operationem. — **Contra**: Hæc ratio petit principium, supponitque, quod est in controversia; nam probandum erat divinæ Essentiæ visionem ita soli Deo esse propriam, et connaturalem, ut nulli alteri intellectuali creaturæ naturaliter possit competere, hoc enim negabant Eunomiani, et Aetiani, necnon et Beguardi, ut supra dictum est. Nec refert, quod Deus seipsum per propriam formam, seu intellectionem cognoscat: hoc enim non officit, quin possit naturaliter ab alio intellectu percipi: licet enim Angelus seipsum per propriam intellectionem percipiat, non minus ab alio potest intelligi, et cognosci.

Probant secundo: Si aliquis intellectus creatus naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter Essentiam divinam per modum formæ, et speciei intelligibilis sibi unitam: sed hoc repugnat: ergo, etc. *Major* est certa, quia, inquiunt, ad visionem Dei impossibilis est, vel saltem inutilis quæcumque alia species distincta ab Essentia divina. *Probant minorem: Primo,* quia forma alicui naturæ connaturalis, et propria non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; ut patet exemplo subsistentiæ increatæ, quæ cum sit connaturalis Deo, non potest ulli creaturæ naturaliter, sed tantum supernaturaliter communicari: sed Essentia divina, inquiunt, ut habet rationem speciei intelligibilis, est propria forma intellectus divini, sicut subsistentia est proprius terminus Essentiæ divinæ: ergo non potest ulli creaturæ naturaliter communicari. *Secundo,* si natura creata posset naturaliter uniri Essentiæ divinæ, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, et consequenter haberet aliquam effectionem in Essentiam divinam; nam ille, qui potest unire extrema, debet habere dominium, et efficaciam in illa: consequens est absurdum: ergo, et antecedens. — **Contra**: *Primo,* falsum est, quod impossibile sit divinam Essentiam per sui speciem et imaginem informare intellectum creatum: infra namque probabimus hanc speciem Essentiæ divinæ repræ-

sentativam, et intellectus divini informativam et perfectivam, nedum esse possibilem, sed et posse esse utilem. *Secundo*, falsum pariter quod objectum visionis necessario debeat informare intellectum videntis; sufficit enim, quod visionem terminet, et ad ejus productionem objective concurrat per sui motionem et excitationem. Adde quod quamvis in aliis visionibus hæc informatio desideraretur, non esset necessaria in visione Dei; talis enim informatio fieri non posset per inhærentiam divinæ essentiæ, sed solum per assistentiam et intimam illius præsentiam, ratione videlicet suæ immensitatis, qua Deus præsens est omni, nedum intellectui sed etiam omnibus entibus. Hæc autem præsentia nihil deservit ad intuitivam cognitionem; alias Deus videretur ab omni intellectu. Nec urgent *minoris* probationes: non quidem prima, quia falsum est formam connaturalem naturæ non posse alteri communicari: calor enim connaturalis est igni, attamen communicatur aquæ, et cæteris subiectis, quæ ab igne calefiunt. Non etiam secunda; licet enim intellectus creatus videret Deum naturaliter, non propterea aliquam haberet efficaciam in Naturam divinam; quippe cum Natura divina non aliter concurrat ad hanc visionem, quam per modum objecti moventis et determinantis ipsam, qui concursus Deum non dedecet.

Probant tertio, ab improportione quæ est inter essentiam divinam, et intellectum creatum: Cuilibet, inquiunt, naturæ intellectuali proprium est, ut intelligatur secundum modum suæ substantiæ: sed essentia Dei non potest quidditative cognosci ad modum alicujus substantiæ creatæ: ergo a nulla substantia intellectuali creata naturaliter videri potest. *Minor* constat, inquiunt, quia essentia Dei cum sit actus purus, et infinitus, ac per se subsistens, quamcumque substantiam intellectualem creatam in infinitum excedit. *Major probatur:* Primo quidem *a priori:* cognitio, inquiunt, fit secundum quod cognitum est in cognoscente: sed cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis, quidquid enim recipitur ad modum recipientis recipitur: ergo cujuslibet cognoscentis cognitio est juxta modum suæ naturæ. Secundo probant *a posteriori,* per inductionem: quatuor, inquiunt, sunt genera cognoscitivorum, et totidem objectorum cognoscibilium: primus ordo est facultatum sensitivarum, quæ ad objecta sensibilia sese extendunt: secundus est animæ rationalis, quæ cum sit intellectiva simul, et forma corporis, ideo cognoscit objecta modo suo essendi proportionata, nimirum spiritualia, et corporea dependenter a phanthasmatibus: tertius ordo est substantiæ immunis a corpore, scilicet Angelicæ; Angeli enim habent pro objecto connaturali propriam suam substantiam, ad cujus modum omnia cognoscunt. Ultimum tandem ordinem constituit Deus, qui cum sit actus purissimus et suum esse, non habet aliam speciem, per quam intelligat, nec aliud objectum motivum, et terminativum, quam propriam essentiam: ergo cum non sit in eodem gradu immaterialitatis cum aliquo intellectu creato, a nullo potest connaturaliter videri. — **Verum** hæc ratio non magis urget, quam præcedentes; etenim volunt objectum cognitum intelligi per modum substantiæ cognoscentis; vel quia debet esse ejusdem naturæ saltem per repræsentationem, vel quia percipi debet modo finito, si potentia sit finita: sed primum est falsum, alias sequeretur, etiam Beatos, non posse videre Deum, ut Deus est, sed tantum ut esset assimilatus ipsis Beatis, ac

proinde se haberet per modum creaturæ: secundum autem non officit cognitioni naturali; quod enim Deus cognoscatur actu finito, nihil detrahit ejus visioni, alioquin Beati non possent illum perfecte videre, quippe cum visionem tantum finitam exercere possint. Nec etiam *Majoris* probationes quidquam evincunt. Non quidem prima, cognitum enim non aliter debet esse in cognoscente, quam per sui speciem expressam vel impressam; ac proinde licet objectum sit diversæ, et perfectioris naturæ, non minus potest esse in cognoscente, quod sit naturæ minus perfectæ. Non etiam secunda, quia si Deus non possit attingi naturaliter ab intellectu creato, eo quod ipsum excedat in perfectiori modo essendi, propterea quod Deus sit actus purus, et infinite immaterialis, qualis non est substantia creata, proindeque nulla sit proportio inter intellectum, et Deum; sequitur neque etiam Beatos posse Deum videre, quia quantumvis per lumen gloriæ eleventur, nusquam evadunt actus puri, et infinite immateriales, et proinde semper restat summa disproportio in ratione essendi inter ipsos, et Deum; proindeque si ratione hujus improportionis non possit intellectus creatus naturæ viribus Deum videre, neque etiam elevatus beneficio supernaturalis luminis ipsum percipere poterit.

Quod si replices hanc disproportionem repetendam esse ex eo quod Deus sit ordinis supernaturalis, creatura vero ordinis naturalis, et ideo non posse creaturam naturæ viribus Deum percipere, quia potentia inferioris ordinis non potest videre naturaliter illud quod est ordinis superioris, nisi ad illum superiorem ordinem elevetur, ut fieri solet in Beatis beneficio luminis gloriæ. — **Contra**: cum dicitur Deum esse supernaturalis ordinis, vel intelligitur quod sit talis naturæ ut videri non possit naturaliter, et sic petitur principium, et supponitur quod erat probandum: vel quod sit infinitus, increatus, purus actus, et summe immaterialis, et sic nusquam a creatura, quantumvis elevata posset videri, cum nulla sit creatura, quæ ad hunc ordinem entis infiniti, increati, et puri actus elevari queat. Itaque omissis illis rationibus.

Probatur conclusio *ratione quam subministrat Doctor Subtilis in* 4. *d.* 49. *q.* 11. *n.* 9. et in *Quodlibetis q.* 14. *n.* 10. art. 2: Non potest intellectus creatus naturaliter videre objectum aliquod, nisi naturaliter habeat omnia necessaria ad hanc visionem eliciendam: sed intellectus creatus non habet naturaliter quidquid necessarium est ad visionem Dei intuitivam: ergo nec potest Deum videre naturaliter. *Major* constat: nulla enim potentia potest exercere suum actum, nisi habeat omnia desideranda ad hujus actus productionem. *Minor* etiam probatur: Cognitio intuitiva objecti requirit objectum præsens, et movens potentiam per suam præsentiam ad visionem eliciendam: sed Deus non est naturaliter præsens sub propria ratione cognoscibilis intellectui, nec ipsum naturaliter movet ad sui cognitionem propriam, et immediatam: ergo intellectus creatus non habet naturaliter quidquid desideratur ad intuitivam Dei visionem. *Minor* patet: cum enim Deus sit objectum voluntarium, in tantum movet potentiam ad sui visionem, in quantum vult ab ea videri libere, non enim videtur necessario, sicut quælibet alia objecta, quæ nostris sensibus vel intellectui obversantur, sed tantum liberrime se exhibet conspiciendum creaturis

prout vult, et quibus vult. Licet enim omnibus creaturis intellectualibus sit intime præsens, etiam damnatis et dæmonibus, non tamen ab eis videtur, nimirum quia se manifestare eis non vult. Quod confirmat Doctor his verbis sancti Ambrosii in hæc verba S. Lucæ: *Apparuit autem illi Angelus Domini: Non similiter*, ait, *sensibilia videntur; et is in cujus voluntate situm est videri, naturæ vero est non videri; si non vult non videtur: si vult videtur.* — *Confirmatur*: si Deus ad sui visionem naturaliter moveret intellectum creatum per aliquid aliud quam per liberam suam manifestationem, illud aliud movens vel formaliter contineret divinam naturam, vel eminenter, vel intentionaliter, seu tamquam species intelligibilis perfecte repræsentans Deum: sed non potest movere per aliud, quod contineat divinam naturam formaliter aut eminenter, quia nihil est quod participet eminenter, aut formaliter divinum esse, alioquin daretur aliquid quod esset aut perfectius, aut æque perfectum ac Deus, quod implicat. Neque etiam per aliud quod contineat divinum esse intentionaliter, et per modum speciei intentionalis repræsentantis divinam naturam, quia licet hæc species sit possibilis, non tamen potest produci ab ulla creatura, sed tantum a solo Deo; species enim cum sit expressio, et similitudo propria objecti, non potest ab alio, quam ab ipsomet objecto formari, nisi forte fiat a Deo omnipotente per creationem: ergo multo magis species Essentiæ divinæ repræsentativa formari debet ab ipso Deo: sed Deus ad extra nihil producit naturaliter, sed libere: *operatur* enim *omnia secundum consilium voluntatis suæ:* ergo sive per se, sive per speciem manifestetur, non naturaliter, sed liberrime se videndum exhibet, proindeque nullus est creatus intellectus, qui ipsum naturali virtute conspicere possit.

Replicant aliqui, ex hoc Doctoris Subtilis discursu probari, quod visio Dei sit solum supernaturalis, non in entitate sed in modo, quatenus nimirum a nulla causa naturali produci potest, eo scilicet modo, quo anima rationalis potest dici supernaturalis. — **Contra**: ad hoc, ut forma aliqua sit supernaturalis in substantia, non solum requiritur quod sit a solo Deo producibilis, sed ultra desideratur quod producatur in natura substantiali jam plene constituta in suo esse substantiæ, adeoque sit accidens, cum nulla substantia possit esse supernaturalis in entitate, ut infra probabimus. Unde supernaturalitas illius visionis non solum in modo, sed in entitate est, quippe cum hæc visio producatur mediante libera Dei manifestatione, nec viribus naturæ formari queat.

Dices 1: Potentia quælibet naturaliter tendere potest in id omne, quod comprehenditur sub objecto suo adæquato: sed Deus continetur sub objecto adæquato intellectus creati: ergo intellectus creatus potest naturaliter Deum cognoscere. *Major* constat: quia enim sensibile est objectum adæquatum sensus, ideo sensus versari potest circa quodlibet sensibile particulare. *Minor* etiam constat: ens enim, ut sic, quod est commune Deo et creaturis univoce, est objectum adæquatum ipsius intellectus, qui fertur circa quodlibet intelligibile: — **Distinguo minorem** cum Doctore *præfata quæstione quodlibetica*: Deus continetur intra objectum adæquatum naturaliter motivum intellectus, et ab ipso naturæ viribus attingibile per cognitionem intuitivam, nego:

continetur intra objectum adæquatum motivum ad cognitionem abstractivam, et confusam, concedo *minorem;* et nego *consequentiam:* ex hoc enim tantum sequitur, quod Deus quatenus est nobilissima species entis, possit cognosci naturaliter, cognitione quidem abstractiva et confusa, non autem intuitiva et evidenti.

Dices 2. *Ex Doctore Subtili q.* 1. *Prolog. n.* 20.: Deus clare visus est finis naturalis hominis, ac intellectus creati. Sed finis naturalis potest naturæ principiis, modisque attingi: quomodo enim finis naturalis esset, si ad ipsum consequendum media naturalia deficerent? Ergo Deus potest videri naturaliter ab intellectu creato. — **Respondeo** Doctorem velle quidem, Deum clare visum, esse finem naturalem hominis passive, ita quod natura humana per se, et absque aliqua elevatione possit recipere visionem beatificam, concedo: active, ita quod possit ipsam visionem naturæ viribus producere, nego: neque enim hæc fuit mens Doctoris, ut fusius infra patebit, ubi aperiemus, qualiter homo naturalem inclinationem habere possit ad Deum clare videndum, licet non habeat media naturalia, quibus hanc visionem ex se formare queat.

Conclusio tertia. — Non est creabilis aliqua substantia, cui sit connaturalis visio beatifica. Hæc est communis inter Theologos, contra *Durandum, Molinam,* et nonnullos alios recentiores, quorum sententiam Vasquez *ineptam* vocat; Nazarius *temerariam;* Bannes *insignem ignorantiam.*

Probatur primo. Non potest visio intuitiva Dei esse alicui intellectui creato connaturalis, nisi detur objectum aliquod, quod formaliter, vel eminenter, vel intentionaliter contineat divinam naturam, ita ut ad ejus visionem movere possit ejusmodi intellectum: sed nullum est possibile tale objectum, quod alterutro ex iis modis divinam essentiam contineat, ut probatum est in *confirmatione* præcedentis Conclusionis: ergo nec possibilis est aliquis intellectus, cui talis visio sit connaturalis. Probatur *Major:* quia non potest moveri intellectus ad hanc visionem naturaliter, nisi vel ab essentia divina, vel ab objecto aliquo, ipsam alterutro ex assignatis modis continente: sed non potest moveri ab ipsamet Essentia divina, quia, ut diximus, ipsa ad extra non movet per se immediate, neque naturaliter aliquid operatur, sed mere libere: ergo si quis intellectus moveatur ad ejus visionem, oportet ut hæc motio fiat ab aliquo alio objecto, quod Essentiam divinam contineat, quod cum dari non possit, etiam nec dari posse talem connaturalitatem visionis fatendum est.

Probatur secundo. Si dari possit aliquis intellectus creabilis, cui connaturalis foret visio beatifica, maxime quia dari potest aliqua substantia supernaturalis, cui esset naturale lumen gloriæ, et ab ea veluti proprietas emanaret: sed talis substantia non est possibilis: ergo nec connaturalitas istius visionis. *Major* admittitur ab adversariis. *Minor* probatur: idcirco substantia diceretur supernaturalis, *vel quia* exigeret ex se connaturaliter aliquod accidens in entitate sua supernaturale v. g. lumen gloriæ: *vel quia* excederet in perfectione omnes alias substantias finitas; *vel quia* transcenderet vires physicas, et intentionales cujuslibet substantiæ creatæ, ita quod a nulla alia posset produci, nec cognosci intuitive naturaliter: *vel denique quia* non haberet in se principia

substantiæ naturalis; non enim aliunde videtur repeti posse hæc supernaturalitas: sed ex neutro capite substantia illa dici potest supernaturalis: ergo talis non est creabilis. *Patet Minor quoad primam partem*, nam eo ipso quod substantia aliqua ex nativis suis principiis exigeret aliquod accidens supernaturale, evidens, et manifesta fieret contradictio, nimirum, quod accidens illud supernaturale esset simul, et non esset tale: esset quidem supernaturale, ut supponitur: non esset autem, quia exigeretur connaturaliter ab illa substantia creata; quod autem sic exigitur, non est supra naturam illius, nec consequenter censetur esse supernaturale. Non enim aliunde anima rationalis, licet a solo Deo producibilis, censetur esse naturalis, nisi quia exigitur a corpore, tamquam forma ipsius connaturalis. *Patet etiam eadem Minor quoad secundum partem;* tum quia ex communiori sententia, non potest dari aliqua substantia finita tantæ perfectionis, qua perfectior adhuc produci non possit, in infinitum: ergo non potest dári aliqua substantia, quæ dicatur supernaturalis, eo quod alias in perfectione excedat. *Deinde*, etsi talis substantia daretur, illa tamen ex natura sua non exigeret ullam formam supernaturalem, et sic exinde non censeretur esse supernaturalis, eo scilicet sensu, quo de substantia supernaturali impræsentiarum agitur. *Patet etiam quoad tertiam partem:* licet enim aliqua substantia produci, et cognosci non posset naturaliter ab ulla alia creata, non tamen exinde sequeretur eam esse supernaturalem: tum quia ipsi naturaliter non competerent accidentia supernaturalia, puta lumen gloriæ, et visio beatifica, alioquin jam supernaturalia non essent: tum quia licet anima rationalis a nulla substantia creata, sed a solo Deo produci queat, non tamen inde dicitur supernaturalis: tum denique, quia nulla potest cogitari substantia, quæ attingi et cognosci non possit, vel ab Angelis jam creatis, cognitione saltem abstractiva, vel ab aliis substantiis creandis ejusdem perfectionis cum ipsa, ac proinde non est dabilis aliqua, quæ omnino excedat vires intentionales substantiæ creatæ. *Patet denique quantum ad quartam partem:* substantiæ enim creatæ, quæ de facto naturales sunt, ideirco tales dicuntur, vel quia habent in se naturam et principium motus et quietis: vel quia non possunt ita perfecte concipi, quin adhuc perfectiores producendæ concipi queant: sed omnis substantia creabilis haberet in se principium motus et quietis, posset enim moveri ad intellectionem, et amorem, et ab utraque operatione cessare: neque tantæ esset perfectionis, quin perfectiorem adhuc Deus posset producere, et intellectus humanus concipere: ergo, etc.

Probatur tertio: Si possibilis esset aliqua substantia intellectualis, cui visio beatifica connaturalis esset, et a qua lumen gloriæ tamquam proprietas emanaret, sequeretur illam visionem beatificam non esse simpliciter et absolute supernaturalem, sed tantum secundum quid: at hoc dici nequit: ergo, etc. *Probatur* sequela Majoris: illud enim dicitur supernaturale simpliciter et absolute, quod transcendit vires et existentiam totius naturæ creatæ et creabilis, potestque a solo Deo produci, nec ab ullo ente naturali exigitur connaturaliter tamquam forma ipsius; non enim alius datur conceptus supernaturalitatis; et si alius fingatur, jam non erit eadem controversia: sed si esset possibilis ...ua creatura, cui visio beatifica connaturalis esset, illa non exce... vires totius naturæ creabilis: ergo non esset simpliciter, sed

tantum secundum quid supernaturalis, videlicet respectu creaturarum jam existentium. Missas facio alias rationes proferri solitas ab auctoribus, utpote quæ minus efficaces videantur.

Dices 1: Si repugnaret dari substantiam aliquam supernaturalem, maxime vel quia est ens creatum, vel quia est substantia: sed ex neutro capite repugnat. Non ex primo: etenim lumen gloriæ, visio beatifica, et virtutes infusæ, sunt entia creata, et tamen supernaturalia. Non etiam ex secundo: si enim accidens, quod est minoris perfectionis quam substantia, possit elevari ad gradum supernaturalitatis, quidni, et substantia longe præstantior poterit etiam supernaturalis fieri? Adde quod Essentia divina sit substantia in entitate supernaturalis; proindeque non repugnat aliquam substantiam fieri supernaturalem. — **Respondeo**, repugnare substantiam aliquam creatam fieri supernaturalem præcise, quia substantia creata sit: ratione enim utriusque non est immediate, et per se unibilis fini supernaturali, idest absque motione, et auxilio agentis extrinseci, et alterius ordinis, alioquin esset purus actus, quod creaturæ repugnat. Hæc autem ratio non militat in accidens, nec in naturam divinam. Non quidem in accidens, quod cum sit ipsamet attingentia objecti supernaturalis, ex sui cum illo unione immediata, non sequitur ipsum esse purum actum: immo est actus potentiæ substantialis ipsam elevantis, et unientis cum fine supernaturali. Unde non est par ratio de accidente, et de substantia supernaturali creata. Sed neque etiam cum natura divina, quæ cum sit purus actus, seipsam immediate, et absque beneficio agentis alterius ordinis attingit.

Instabis: Unicuique actui respondet potentia sui ordinis: ergo cum dentur actus supernaturales, nimirum habitus theologici, lumen gloriæ, viso beatifica; etiam et dari debet aliqua potentia supernaturalis, quæ ipsis correspondeat; hæc autem non potest esse alia, quam substantia: ergo dari debet substantia supernaturalis. — **Distinguo majorem**; omni actui correspondere debet potentia activa ejusdem ordinis, nego: siquidem in naturalibus, quæ producuntur per solam creationem, ut Angeli, animæ rationales, et materia prima, non habent potentiam creatricem ordinis naturalis. Debet correspondere potentia subjectiva actui informanti, concedo: sic autem visioni beatificæ, lumini gloriæ, cæterisque donis supernaturalibus correspondent potentia passiva, et subjectiva, nempe, substantia intellectualis. Adde quod ex supernaturalitate formæ non possit probari supernaturalitas subjecti, quia ut dicemus in sequenti Quæstione, supernaturalitas actus petitur a principio producente, non a subjecto recipiente.

Urgebis: Dari potest modus substantialis supernaturalis: ergo etiam dari potest ipsamet substantia supernaturalis. Patet *consequentia;* nullum quippe discrimen, nullaque disparitatis ratio videtur proferri posse. *Probatur antecedens:* unio namque Verbi divini cum humanitate est modus substantialis supernaturalis. *Confirmatur* eodem exemplo; ratione enim illius unionis, et modi substantialis, natura humana connaturalem habet unionem immediatam cum fine supernaturali; Christus enim, etiam ut homo, non est Filius Dei adoptivus, sed naturalis, eique debetur connaturaliter visio beatifica: ergo intelligi potest possibilis aliqua substantia supernaturalis, quæ immediatam unionem

habeat cum fine supernaturali. — **Nego consequentiam**: ratio enim disparitatis est, quod unio hypostatica suppositi divini cum natura humana sit solum *id quo* formaliter natura creata unitur naturæ supernaturali, et hoc formale unitivum, seu medium, quo fit unio, non solum potest esse supernaturale in genere substantiæ, sed etiam in genere accidentis: substantia autem supernaturalis non esset *id quo*, sed *id quod* immediate uniretur fini supernaturali; alioquin esset actus purus, et sua beatitudo, quod repugnat. Quæ repugnantia non reperitur in modo, aut accidente supernaturali, cum non sit id quod unitur, sed id quo fit unio, sitque ens incompletum, et ordinatum ad aliquid, proindeque non possit esse actus purus, nec suum esse, nec sua beatitudo: quæ cum soli Deo propria sint, nulli creaturæ communicari possunt, adeoque nulla creatura substantialis completa potest esse supernaturalis. *Ad confirmationem* dico, falsum esse Christum, ut hominem, habere unionem connaturalem intrinsecam cum fine supernaturali, et esse Filium Dei naturalem; id enim non habet ex ipsa naturæ humanæ intrinseca ratione; sed ab unione hypostatica, et ratione suppositi Verbi. Unde nulla est paritas.

Dices 2: Deus creare potest intellectum tantæ virtutis, et perfectionis, ut adæquet activitatem intellectus beatifici lumine gloriæ instructi: ergo et qui naturaliter Deum videat. *Consequentia* patet; alioquin non adæquaret activitatem intellectus beatifici. *Probatur antecedens:* intellectus beatificus etiam lumine gloriæ informatus, est creatæ ac finitæ virtutis, et perfectionis: sed dato quocumque intellectu finito Deus perfectiorem producere potest: ergo etiam producere poterit intellectum, qui virtute sua naturali adæquet, imo et excedat intellectum beatificum, etiam lumine gloriæ instructum. — **Nego antecedens**: licet enim intellectus beatificus lumine gloriæ instructus sit finitæ activitatis, et perfectionis, non tamen exinde sequitur Deum posse creare aliquem intellectum, qui virtute sua naturali adæquet illius perfectionem, et activitatem, eo quod sint diversi ordinis; ille quidem ordinis superioris, et supernaturalis: hic autem ordinis naturalis, et inferioris; Deus autem efficere nequit ut res inferioris ordinis, quantalibet perfectione sit prædita, rem superioris ordinis adæquare possit: quamtumcumque enim creatura materialis, et corporea perficiatur, numquam tamen poterit pertingere ad perfectionem animæ rationalis, nec Angeli.

Subsumes: Intellectus ille producendus non esset inferioris ordinis, respectu intellectus lumine gloriæ instructi: ergo nulla solutio. *Probatur antecedens*: duobus modis concipi potest talem intellectum esse inferioris ordinis, nempe, vel quia esset speciei imperfectioris, sicut homo dicitur imperfectior Angelo, vel quia esset improportionatus visioni Dei, ita ut Deus videndus censeatur penitus extra objectum ipsius intellectus, sicut brutum est omnino improportionatum intellectioni, et objectum quod est tantum intelligibile, et nullo modo sensibile, est extra rationem objecti potentiæ cognoscitivæ brutorum: sed utrumque est falsum: ergo et illud unde sequitur. *Probatur antecedens:* Primo quidem, intellectus potest produci ita perfectus, ut sua natura habeat majorem facultatem intelligendi, quam sit virtus intellectus, qui de facto instructus est lumine gloriæ. Data enim quacumque natura, seu substantia intellectuali finita, Deus potest creare aliam, et

aliam perfectiorem in infinitum, cum in eo nulla sit contradictio, et Deus sit omnipotens, infiniteque participabilis substantialiter magis ac magis a naturis intellectualibus, quemadmodum et ab aliis substantiis in infinitum multiplicabilibus: ergo, dato quocumque intellectu finito, potest dari perfectior substantialiter; quo enim est perfectior natura intellectualis, eo perfectior est intellectus, quippe qui vel est ipsamet substantia et essentia talis naturæ, vel proprietas ab ea manans naturaliter, eique commensurata, adeoque perfectior in perfectiori natura. Si autem potest dari perfectior intellectus, et perfectior in infinitum, potest attingere imo et superare distantiam, quæ est inter ipsum et alium intellectum instructum lumine gloriæ, quia distantia illa est finita, adeoque paulatim minuetur, ac tandem exhaurietur, imo et superabitur per intellectum perfectiorem in infinitum. *Patet eadem Minor* quoad secundam partem: potentia enim intellectiva est de se universalis, et sese extendens ad omnia intelligibilia, juxta activitatem et virtutem sibi propriam, in quo differt a potentia sensitiva, quæ limitata est ad obiectum sensibile, adeoque quantumcumque crescat potentia sensitiva brutorum, non potest attingere objectum intelligibile, quod est extra sphæram objecti potentiæ sensitivæ: sed Deus, *ut clare videndus*, non est omnino extra sphæram intellectus jam creati, siquidem de facto videtur a Beatis: ergo si crescat in infinitum virtus inchoata, quam de facto habet intellectus creatus ad videndum Deum, poterit eo usque augeri, ut æquivaleat virtuti intellectus instructi lumine gloriæ. — **Nego antecedens,** et similiter *Minorem* probationis illius; tum quia falsum est intellectum posse produci perfectiorem in infinitum, alioquin daretur creatura, quæ ex natura et in entitate sua esset infinitæ perfectionis, adeoque esset Deus: quod implicat, ut fusius diximus agendo de infinitate divina: tum quia quantumvis virtus naturalis intellectus cresceret in infinitum, semper foret imperfectior et inferioris ordinis respectu intellectus instructi lumine gloriæ, adeoque nusquam adæquaret illius perfectionem in virtute intelligendi, quia augmentum illud semper esset naturale, et sic semper foret inferius quocumque lumine finito supernaturali; quare licet perfectior intellectus creatus valeret naturaliter ad perfectius intelligenda objecta naturalia, non tamen ad videnda objecta supernaturalia, neque attingeret unquam perfectionem intellectus elevati et constituti in ordine superiori per lumen gloriæ. Sicut bruta, licet crearentur alia aliis perfectiora in infinitum, nusquam attingerent perfectionem humanæ naturæ, quæ est ordinis superioris et perfectioris.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN DEUS SALTEM SUPERNATURALITER VISIBILIS SIT OCULO MENTIS ET CORPORIS.

Circa duplicem hujus Quæstionis resolutionem, varii fuerunt nedum hæreticorum errores, sed et diversæ sanctorum Doctorum opiniones et sententiæ: et quidem circa primam nonnulli existimaverunt Beatos non videre ipsam Dei essentiam, sed solum præstantissimam quamdam lucem, et claritatem a Deo emanantem, in qua seipsum videndum præbet, sicut Sol per radios in aqua, vel aere receptos, ut refert S. Gre-

gorius, 18. *Moralium* cap. 18. his verbis: *Sciendum est*, inquit, *quod fuerunt nonnulli qui Deum dixerunt etiam in illa regione Beatitudinis, in claritate quidem sua conspici: sed in natura minime videri; quos nimirum nimia inquisitionis falsitas fefellit, neque enim illi simplici, et incommutabili essentiæ, aliud est claritas, et aliud natura; sed ipso ejus natura sua claritas, ipsa claritas natura est, ipse enim pollicetur, dicens: Qui diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo meipsum illi.* — Hanc pariter sententiam docuerunt *Armeni*, teste Armacano, *lib.* 14. *De quæstionibus Armenorum*, et *Almaricus* in Concilio Lateranensi sub *Innocentio III.* damnatus. Hic pariter error tribuitur *Abailardo*, et discipulo ejus *Arnaldo*, cujus sectatores *Arnaldistæ* sunt appellati, ut refert noster Alphonsus a Castro, titulo *Beatitudo*. Attamen S. Bernardus *Epist.* 188. et 189. ubi refert errores Abailardi et Arnaldi, istius erroris non meminit, sicut et in *Epistola* 190. quam Alphonsus ipse citat. Eamdem in sententiam ivisse videntur nonnulli sancti Patres, quos profert Vasquez prima parte *disp.* 37. *cap.* 2. et sequentibus. Verum longe ab hoc errore ipsos fuisse aperte constabit ex dicendis. — Circa posteriorem vero quæstionis resolutionem *Antropomorphitarum* error fuit, Deum esse corporeum, proindeque corporeis oculis aspectabilem, naturæ viribus. An autem virtute supernaturali corporeis oculis post resurrectionem Deus sit intuendus, an vero corpus aliquod creari possit tantæ activitatis, ut divinam visionem possit exercere, nedum hac in sententia fluctuavit S. Augustinus, sed etiam illam acriter propugnant quidam Doctores moderni. Quid autem verius dicendum sit, ut appareat

Notandum 1. Triplicem distingui potentiam activam et passivam a Philosophis; *Activa* namque est, vel *naturalis*, quæ potest aliquid agere secundum vires a natura inditas, qualis est potentia loquendi, et ridendi in homine; vel *supernaturalis*, qua facultas elevatur ad eliciendam actionem vires naturales transcendentem, nihilominus perfectivam potentiæ, quæ ipsam elicit, qualis est visio Beatifica elicita ab intellectu instructo lumine gloriæ; vel *obedientialis*, qua potest agere, modo sibi nec proportionato nec perfectivo suæ naturæ, sed tantum quatenus subjacet supremo dominio sui Creatoris, qualis fuit potentia loquendi in Asina Balaam. — *Potentia pariter passiva* per ordinem ad formam quam recipere potest, est etiam triplex: nimirum vel *naturalis*, quando habet inclinationem naturalem ad formam recipiendam, ut lapis ad recipiendum motum deorsum; vel *violenta*, quando recipit formam contra inclinationem naturalem, ut lapis sursum projectus; vel *indifferens*, quando ex se non determinatur ad alterutram formam, ut Angelus ad recipiendum motum sursum aut deorsum. Revocandum pariter ex his quæ diximus art. 3. q. 2. *De Theologia in communi*, supernaturalem formam dici tantum per ordinem ad agens ipsius productivum, non vero per ordinem ad subjectum ipsius receptivum.

Notandum 2. Potentiam *obedientialem* esse capacitatem creaturæ qua cum extraordinario Dei concursu aliquem effectum producere, aut formam aliquam excipere potest, ultra vires suas naturales, et præscriptam naturalem sphæram activitatis. Advertendum pariter hanc potentiam tam subjective quam active non esse respectu cujuslibet

actus eliciendi et formæ recipiendæ, Angelus enim, inquit Doctor, in 4 *dist.* 12. *quæst.* 2. *num.* 8., non potest esse albus, quia nullo modo susceptivus est formæ hujus, nec lapis etiam potest videre, quia non habet oculum nec ullam facultatem ad visionem eliciendam.

NOTANDUM 3. Tripliciter intelligi aut fingi posse Deum esse visibilem supernaturaliter oculo corporeo: *Primo* quidem objective, ita quod visio nedum in seipsa sit formaliter corporea, sed etiam objective, quasi tendat in Deum ut objectum corporeum, exprimendo ejus lucem et imaginem, eo modo quo colores, et lineamenta objectorum visibilium exprimit, cum hac tamen differentia, quod Deus censeatur objectum excedens sphæram naturalem potentiæ visivæ, ideoque ipsa egeat concursu supernaturali ut possit illud attingere. *Secundo*, intelligi potest Deum esse visibilem visione quidem corporea formaliter in seipsa, sed exprimente objectum spirituale, ut spirituale est in seipso, eo modo (quantum est ex parte obiecti) quo exprimitur visione spirituali et intellectuali. Qui modus videndi, licet naturaliter sit impossibilis oculo corporeo, non videtur tamen excedere ejus potentiam obedientialem, qua potest elevari ad videndum visione corporea et divisibili in se aliquid indivisibile, puta punctum luminis, aut corpus positum in indivisibili, ut Corpus Christi in Eucharistiæ Sacramento; ex quo quis suspicari potest etiam oculum elevari posse ad videndam spiritualem substantiam. *Tertio* denique fingi potest oculum corporeum elicere posse visionem quæ spiritualis sit, eo quod non repugnet potentiam materialem elevari ad producendum aliquid spirituale, et ad agendum in spiritum, sicut Thomistæ censent sacramenta concurrere physice ad producendam gratiam, et ignem inferni ac purgatorii physice torquere animas. Quibus præsuppositis, sit

Conclusio prima. — DEUS NON EST ETIAM SUPERNATURALITER VISIBILIS OCULO CORPOREO. Hæc Conclusio communis est inter Theologos, quorum plerique affirmant illam esse de fide. Illamque SS. Patres suis sententiis firmant. Cyrillus enim Hierosolymitanus, Catechesi 9., *Carnis quidem oculis*, inquit, *contemplari Deum impossibile est, quod enim corporis est expers, in carnis oculos cadere nequit.* Et S. Hieronymus, c. 24. in Isaiam, *Deus*, inquit, *nequaquam sermonibus explicatur, nec oculo contemplabilis est, sed ab his videtur de quibus scriptum est: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Unde Rabbi Moses tract. *De fundamentis Legis*, cap. 4., *Valde stupere se* dicit, *quomodo quispiam Christianus cuilibet pulchro, cuilibet sublimi corpori; corpori tamen contemplabilem Deum fore sentiat.*

Probatur hæc veritas ratione: Repugnat potentiam vitalem ferri extra latitudinem sui objecti adæquati, et specificativi, alias ferri posset extra propriam speciem et quidditatem, quod implicat: sed Deus cum sit substantia spiritualis et immaterialis, est extra latitudinem objecti adæquati et specificativi oculi corporei, necnon et cujuslibet alterius potentiæ sensitivæ, quarum objectum adæquatum est ens materiale et corporeum; ergo Deus ab oculo corporeo attingi nequit. — *Confirmatur:* Deus in ratione objecti visibilis et spiritualis magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quam unum objectum sensibile ab alio objecto sensibili, v. gr. quam sonus a colore: sed implicat sonum vel

odorem per se videri ab oculo corporeo, quia sonus, et odor sunt extra sphæram operationis oculi, qui versatur tantum circa visibilia: ergo multo magis implicat Deum percipi ab oculo corporeo, aut alio sensu. — Deinde si oculus coporeus hominis posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti ad intuitivam Dei visionem elevari posset: bruta enim aliqua, ut lynx et aquila, perfectiorem oculum habent: sed hoc est absurdum, etenim si bruta supernaturaliter Deum possent videre, possent et supernaturaliter illum amare et eo frui: amor enim et fruitio visionem Dei sequuntur; quæ absurdissima sunt. — Denique si oculus possit elevari ad Deum videndum, poterit et auditus elevari ad ipsum audiendum. Sicut enim Deus visibilem se præstat Angelis, et Beatis mentibus, ita et audiendum sese exhibet, dum ipsis spiritualiter loquitur: sed nemo dixerit Deum auditu percipi posse: ergo neque visu corporeo.

Probatur secundo: Si Deus sit visibilis ab oculo corporeo, maxime alterutro ex tribus modis assignatis in 3. Notabili: sed nullo ex his modis visibilis esse potest: ergo nullatenus ab oculo corporeo etiam supernaturaliter videri potest. *Non quidem primo modo:* quidquid enim tali modo videtur sicuti est, corporeum est, quia est lucidum, coloratum, extensum, et divisibile: sed cum Deus sit omnino spiritualis, nec lucidus, nec coloratus, nec divisibilis est: ergo nec corporaliter visibilis. *Non etiam secundo,* quia licet absolute corpus in unico indivisibili positum posset oculo corporeo videri, secus tamen est de spiritu, qui cum sit extra sphæram activitatis ipsius oculi corporei, multo magis quam sonus vel odor sit extra latitudinem objecti visus, inde fit, quod non minus implicet oculum corporeum Deum videre sicuti est, quam ipsum videre odorem aut sonum. — *Deinde,* visio materialis et corporea est quædam imago et expressio objecti: sed impossibile est Deum exprimi quidditative ulla imagine: ergo et videri visione corporea. *Minor* patet: sicut enim impossibile est depingi Deum et repræsentari sicut est in se, aliqua externa imagine et coloribus ac lineamentis figurari, ita pariter impossibile est ipsum repræsentari per speciem materialem expressam, et imaginem internam formatam ab oculo corporeo. *Non denique tertio:* nulla enim potentia corporea physice potest agere in spiritum, ut diserte probat Doctor in 4. Unde merito concludit, nec dæmones torqueri igne corporeo, per physicam ipsius ignis actionem, nec Sacramenta physice concurrere, sed tantum moraliter ad productionem gratiæ. Si enim semel admittatur causam aliquam corpoream agere posse in spiritum, nulla apparebit implicantia, cur oculus corporeus non possit etiam divinitus elevari ad videndum Deum. — Nec video, cur Thomistæ, qui actionem physicam ignis in Spiritus, et Sacramentorum causalitatem physicam in productione gratiæ admittunt, negare possint oculum corporeum elevari posse ad percipiendum objectum spirituale.

Replicant equidem aliqui, hoc esse discrimen, quod potentiæ vitales, qualis est oculus, non possint ferri extra latitudinem objecti sui, quatenus vitales sunt, licet assumi possint, quatenus sunt creaturæ, ad producendum instrumentaliter quemcumque effectum, qui non postulat produci a potentia vitali. — **Verum hoc nullo modo satisfacit,** nec sufficientem statuit disparitatem. *Primo* quia potentia vilis tam subjacet imperio divino, ut vitalis est, respectu effectus vi-

talis producendi, quam respectu effectus non vitalis, nec videtur, cur magis possit elevari ad effectum non vitalem, quam ad vitalem producendum, objectum enim unius non est magis illimitatum in suo ordine, quam objectum alterius. — *Deinde,* idcirco non posset potentia vitalis elevari ad quemlibet effectum vitalem producendum, maxime vel quia illa effectus productio supponere debet in ipsa potentia elevata aliquam vim inchoatam, quæ per elevationem et concursum supernaturalem compleri debeat; vel nihil tale prærequirit, sed tota hæc activitas pendet a sola Dei voluntate, ut ipsam elevet ad quemcumque effectum voluerit. Si primum, potentia vitalis majorem habet virtutem inchoatam respectu alicujus effectus vitalis producendi, quam non vitalis habeat respectu effectus non vitalis, ac proinde illa magis posset elevari ad effectum vitalem, quam hæc ad non vitalem. Si secundum: ergo Deus tam poterit elevare potentiam vitalem ad quemlibet actum vitalem producendum, quam potentiam non vitalem ad quemlibet effectum non vitalem formandum, adeoque tam poterit elevare oculum corporeum, qui est potentia vitalis, ad actum vitalem visionis beatificæ, quam ignem infernalem ad physice torquendos dæmones et damnatos, et Sacramenta ad producendam gratiam physice.

Objicies 1. Varios Scripturæ sacræ contextus, quibus Deus oculo corporeo aliquando visus affirmatur: primo quidem, Genesis 32. Jacob ait: *Vidi Dominum facie ad faciem, et salva facta est anima mea.* Secundo, Job 14.: *Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et in carne mea videbo Deum.* Tertio item S. Job ait cap. 42.: *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Quarto, Isaias 6. dicit: *Vidi Dominum sedentem super solium.* Idipsum cæteri Prophetæ plerumque affirmant: ergo revera Deus visibilis est naturaliter, aut saltem supernaturaliter ab oculo corporeo. — **Nego conseq.**, et ad præfatos Scripturæ contextus, *respondeo ad primum,* præfata verba idem significare, ac *congressus sum, et luctatus cum Deo,* phrasi scilicet Hebraica, simili illi qua Gallice pugnatores ad singulare certamen sese provocantes dicere solent: *Nous nous verrons tête a tête.* Vel absolute dicendum est ipsum vidisse Dominum, idest Angelum, qui in corpore assumpto Dei vices agebat, ut indicat Oseas Propheta c. 12, ubi de Jacob sermonem faciens, inquit; *in fortitudine sua directus est cum Angelo, et invaluit ad Angelum, et confortatus est; flevit, et rogavit eum.* — *Ad secundum* dico, sanctum Job loqui de visione Christi Domini secundum humanitatem, in qua judicaturus cunctis se visibilem præbebit post resurrectionem, unde post præfata verba subjungit: *Salvatorem meum,* quæ verba licet in Hebræo, et in vulgata Sixti V. non inveniatur, optime tamen concordant cum præcedentibus: *Credo quod Redemptor meus vivit.* — *Ad tertium dico* ipsum S. Jobum sic esse intelligendum, quasi diceret: prius multa audiveram de tua providentia, nunc autem manifesta ipsius indicia in meipso deprehendo. Vel intelligitur Deum videri oculo mentis, de quo S. Paulus ad Ephesios 1.: *Det vobis Spiritum sapientiæ in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis vestri,* quibus oculis mentis etiam certum est, tam Isaiam, quam ceteros Prophetas Deum vidisse, hoc est evidentius cognovisse. Adeoque ex his contextibus nihil adversus Conclusionem evincitur.

Objicies. 2.; S.Augustinus christianæ veritatis indagator oculatissimus probabilius censet Deum posse videri ab oculo corporeo; licet enim Epist. 6. diserte affirmasset Deum nullo sensu esse perceptibilem, maxime oculis, idque probasset his verbis. S. Joannis: *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, in tantum ergo videbimus, in quantum similes ei erimus, quia et nunc in tantum non videmus, in quantum dissimiles sumus: inde igitur videbimus unde similes erimus,* concludit: *quis autem dementissimus dixerit corpore nos vel esse, vel futuros esse similes Deo?* Subdit pariter in hujus veritatis confirmationem: *cur solis oculis corporis Christi hoc donum attributum esse contendunt, non etiam cæteris sensibus? Sonus ergo erit Deus, ut possit etiam auribus percipi; et halitus erit, ut sentiri possit olfactu; et liquor aliquis erit, ut possit et bibi; et moles erit, ut possit et tangi? Non* (inquiunt) *quid ergo? an illud potest Deus, et hoc non potest? Si non posse dixerint, cur derogant omnipotentiæ Dei? Si posse et nolle responderint, cur solis oculis favent, invident autem cæteris sensibus corporis Christi?* Nihilominus idem tractans Epist. 111. ad Fortunatianum Episcopum Siccensem, et Epist. 112. ad Paulinam, nihil certi hac de re videtur astruere, sed totus dubius hærens in fine posterioris Epistolæ promittit hac de re se fusiorem tractatum habiturum: *De corpore vero spirituali,* inquit, *si Dominus juverit, opere alio experiemur, quid disputare valeamus.* Lib. autem 2. retract. cap. 41. ait se *Quæstionem hanc sane difficillimam in* 20. et 21. *lib. De Civit. Dei satis explicasse.* Attamen hoc in libro cap. 29. propensior videtur, ut Deum oculis corporeis visum iri putet a Beatis: *Quomodo nunc vitam aliorum non a corpore quidem separatam, sed per corpus iisdem illis oculis cernimus. Deinde vitam,* inquit, *suam, qua nunc vivit in corpore, et hæc terrena membra vegetat, facitque viventia, interiore sensu quisque, non per corporeos oculos novit, aliorum vero vitas, cum sint invisibiles, per corpus videt, nam unde viventia dicernimus a non viventibus corpora, nisi corpora simul, vitasque videamus, quas nisi per corpus videre non possumus? Vitas autem sine corporibus corporis oculis non videmus.* Mox autem ita rem decidit: *Quamobrem fieri potest, valdeque credibile est, sic nos esse visuros mundana tunc corporea cœli novi, et terræ novæ, ut Deum ubique præsentem, et universa etiam corporalia gubernantem, per corpora, quæ gestabimus, et quæ conspiciemus, quaquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus, etc., sicut homines, inter quos viventes, motusque vitales exerentes vivimus, nos ut aspicimus non credimus vivere, sed videmus, cum eorum vitam sine corporibus videre nequeamus, quam tamen in eis per corpora, remota omni ambiguitate, conspicimus. Ita quacumque spiritualia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur.* — **Respondent aliqui,** præfatis verbis Augustinum non asserere oculos glorificatos visuros Deum immediate, ut est in seipso, sed tantum visuros mirabiles quosdam effectus corporeos, et Dei præsentiam, providentiamque non minus attestantes et manifestantes, quam motus vitales, quos cernimus in eis quos videmus, patefaciunt eos vivere, quorum tamen substantiam, et vitam essentialem in seipsa corporeis oculis non intuemur, sed per mentem deprehendimus. Seu, ut loquitur

S. Thomas, S. Augustinum explicans, *sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam, vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens, quod quidem a visu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab alia aliqua virtute cognoscitiva, nempe ab intellectu. Quod autem statim visis corporibus divina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet, ex perspicuitate intellectus, et ex refulgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis.* Idem ex mirabili, et ineffabili eorum pulchritudine, quæ divinam majestatem redolebit, et indicabit. — **Verum** hæc responsio non satis cohæret cum mente S. Augustini, qui disertis verbis ait, *Fieri posse, valdeque credibile esse*, Deum visis oculo corporeo corporibus videri; etenim si per hanc visionem ipsum mente percipiendum intelligeret, certe non diceret credibile esse Deum visis corporibus mente percipi, sed potius certissimum, et omnino credendum esse. Adde quod ipsemet dubiam suam hac de re sententiam satis explicet, per verba, quæ prioribus attexuit. *Aut ergo*, inquit, *per illos oculos, sic videbitur Deus, ut aliqui habeant in tanta excellentia menti simile, quo et incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis, sive Scripturarum testimoniis divinarum, vel difficile est, vel impossibile ostendere; aut, quod est ad intelligendum facilius, ita Deus erit nobis notus, atque conspicuus, ut videatur spiritu a singulis nobis in singulis nobis, videatur ab altero in altero, videatur in seipso.* Quibus apparet per priorem sententiam, ipsum probabiliter existimare Deum videri posse oculo corporeo. — Itaque *Respondeo* 1. Sanctum Augustinum hanc sententiam non absolute, sed tantum cum dubitatione et mente ancipiti ibidem proponere: 2. id, quo dubius hæsit S. Augustinus, constanter ab aliis sanctis Patribus affirmatum est, nimirum ab Athanasio, Chrysostomo, Gregorio Nazianzeno, et Hieronymo, quorum omnium sententiam in hujus veritatis confirmationem refert ipsemet Augustinus prædicta Epistola 111., ubi ita concludit: *Talis ego sum in scriptis aliorum, tales volo esse intellectores meorum. Denique in iis omnibus, quæ de opusculis Sanctorum, atque Doctorum commemoravi, Ambrosii, Hieronymi, Athanasii, Gregorii, et si qua aliorum talia legere potui, quæ commemorare longum putavi, Deum non esse corpus, nec formæ humanæ habere membra, nec eum esse per locorum spatia divisibilem, et esse natura incommutabiliter invisibilem, nec per eamdem naturam, atque substantiam, sed assumpta visibili specie, sicut voluit apparuisse iis, quibus apparuit, quando per corporis oculos in Scripturis sanctis visus esse narratur, in adjutorio Domini inconcusse credo.* Quibus fatetur, suam mentem non esse alienam a cæteris Ecclesiæ Patribus, adeoque, cum illi sancti Patres censeant Deum non esse oculo corporeo visibilem, Augustinum ita pariter censuisse fatendum est. Unde merito *Epistola 6.* ait: *Profecto lux illa Deus ipse est, quoniam Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ: sed lux mentium purgatarum, non istorum corporis oculorum. Erit ergo tunc mens idonea, quæ illam lucem videat, quod nunc nondum est, hoc autem oculus videre corporis, neque nunc potest, neque tunc poterit.* Et Epist. 112. c. 23., cum hanc ipsam sententiam pluribus confirmasset, tandem concludit: *Non tantum, quod beatus Ambrosius, verum etiam, quod S. Hieronymus, dicam non solum Patris divinitatem, sed nec Filii quidem, nec Spiritus sancti, quia una in Trinitate natura est,*

possunt oculis carnis aspicere, sed oculis mentis, de quibus ipse Salvator ait: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Namque sicut alibi idem Hieronymus breviter, ac veraciter definivit: res incorporalis corporalibus oculis non videtur. Ex iis itaque constat, quod etsi sanctus Augustinus alicubi hac in re dubius visus fuerit, tamen alibi sententiam quam propugnamus asseruit.

Conclusio secunda. — DEUS POTEST CLARE VIDERI AB INTELLECTU CREATO, ET CONFORTATO PER LUMEN GLORIÆ. Hæc est de Fide, et

Probatur primo plurimis sacræ Scripturæ textibus. Isaiæ 33.: *Regem in decore suo videbunt oculi ejus, aspicient terram de longe;* idest, ut explicat Gregorius, *in ipso fulgore Divinitatis,* sive, ut ait Glossa interlinearis, *in ipsa Deitate.* Psalmo 83.: *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion.* Quod de beata visione interpretantur S. August., Lyran. et alii. Primæ Joann. 3.: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est;* idest immediate in seipso, ut explicat Evaristus Papa, Epistola ad Episcopos Africæ, et Concilium Francofordiense Epist. ad Episcopos Hispaniæ. Primæ ad Corinthios 13.: *Videmus nunc per speculum, et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* Ubi Apostolus, interpretibus Irenæo, lib. 5. cap. 7., et Augustino, lib. 1. *De Trinit.* cap. 13., cognitionem per species creatas, quam nos habemus de Deo, vocat *specularem* et *ænigmaticam,* quia mediata est et obscura, speculum enim significat creaturas, quibus prius cognitis, Deus cognoscitur tamquam in caligine; *invisibilia* namque *Dei a creatura mundi intellecta conspiciuntur.* Cognitionem vero alterius vitæ, dicit esse facie ad faciem, ut per τὸ *facie* excludat omne medium ex parte cognoscentis, et τὸ *ad faciem* excludat medium ex parte cogniti, adeoque per hanc utramque particulam, simul exprimitur intuitio immediata Dei, omnino similis intuitioni corporeæ terminatæ immediate ad objectum præsens. Unde addit: *Nunc cognosco ex parte,* idest inadæquate, *tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum;* idest, inquit Anselmus, *pure ipsum cognoscam sicut ipse me novit.* Non quod Apostolus astruat æqualitatem inter cognitionem Beatorum, et comprehensionem Dei, qua seipsum, et Beatos ipsos novit; sed ut utriusque cognitionis claritatem, et evidentiam designet: unde non dicit *quantum,* sed *sicut cognitus sum.* His consonant illa Matth. 5.: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et 18.: *Angeli eorum in Cœlis semper vident faciem Patris mei.*

Hæc eadem veritas definita est in Concilio Viennensi, Clementina *Ad nostrum, de Hæreticis,* et in Florentino in litteris Unionis, ubi dicitur: *Animas plene purgatas intueri Deum clare, Trinum, et Unum sicuti est;* et in Tridentino sessione 25. *de invocatione Sanctorum,* ubi decernitur eos impie sentire, qui negant Sanctos æterna beatitudine fruentes, non esse invocandos. Hanc ipsam veritatem SS. Patres affirmant, ut videre est apud Vasquezium, Disp. 37. cap. 5. An autem aliqua ratione naturali demonstrari possit, aperiemus in sequenti Quæstione.

OBJICIES 1. Varios Scripturæ sacræ contextus, quibus apparet intellectum creatum, nec posse, nec elevari de facto ad intuitivam et

claram Dei visionem. Nam 1. *Ad Timotheum*, 6.: Deus *lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Item Deus absolute dicitur *invisibilis, Ad Colossenses* 1. et *Ad Hebræos*, 11. Adde quod interdum divinam visionem soli Filio Dei propriam Scriptura sacra pronuntiet. Sic Joann. 1.: *Deum nemo vidit umquam, Unigenitus qui est in sinu Patris ipse enarravit nobis.* Ubi Irenæus, Athanasius, et Evaristus Papa legunt, *nisi Unigenitus.* Quod firmatur ex illo Joann. 6.: *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est a Deo, hic vidit Patrem.* Ergo cum Dei visio Filio ipsius sit propria, nulli creaturæ videtur concedenda. — **Respondeo,** his, aut similibus Scripturæ sacræ textibus, intellectum creatum non omnino arceri a visione Dei; sed tantum intendit Scriptura designare, et affirmare Deum esse invisibilem intuitive oculis corporeis, ut explicat sanctus Augustinus, *Epist.* 111. et 112.: vel eum non posse videri solis naturæ viribus, ut exponit sanctus Ambrosius, *in* 1. *caput Lucæ:* vel non posse hoc in mortali statu visione supernaturali et beatifica conspici, ut interpretatur S. Gregorius, *lib.* 18. *Moral. cap.* 36.: vel ipsum non a creatura, sed a se suoque Filio comprehendi, et naturaliter cognosci, ut ipsemet sanctus Gregorius indicat ibidem *capite ultimo.* Quarum omnium expositionum quænam Scripturæ sacræ textui quadret et conveniat, judicandum erit ex fine et scopo ipsius Scripturæ, et ex illius loci verbis antecedentibus, vel subsequentibus erit colligendum.

Objicies 2: Inter objectum et potentiam debet esse proportio: sed inter Deum et intellectum creatum nulla est; Deus enim est infinitus, et creatus intellectus finitus est: ergo, etc. — **Distinguo majorem:** debet esse proportio, in ratione entis, et perfectionis, nego; in ratione objecti, et habitudinis, concedo. Nam auris v. g. licet in ratione perfectionis proportionem habeat cum colore, quia tamen in ratione objecti cognoscibilis nullam habet, idcirco non potest illum percipere. Deus autem *clare visus*, licet in ratione perfectionis, proportionem cum creato intellectu non habeat, habet tamen proportionem objecti cognoscibilis ad potentiam cognoscentem, quatenus participat rationem communem objecti adæquati intellectus, quod est ens cognoscibile. Nec refert, quod inter Deum cognoscendum et intellectum cognoscitivum non sit proportio in entitate et perfectione; hæc enim ad perfectam cognitionem non requiritur, alioquin nec Deus, utpote infinitus, posset ullum objectum finitum cognoscere, defectu talis proportionis entitativæ, nec a nobis ipse cognosci posset, ne quidem cognitione abstractiva, defectu talis proportionis.

Dices 3: Objectum omnino supernaturale, ut sic, non est intra latitudinem objecti adæquati intellectus potentiæ creatæ: sed Deus *clare visus* est objectum supernaturale: ergo non est intra latitudinem objecti intellectus creati. Probatur *Major:* illud non est objectum potentiæ creatæ, a quo hæc non potest specificari: sed non potest specificari ab objecto supernaturali, quod enim secundum se naturale est non potest specificari ab ente supernaturali: ergo objectum supernaturale non est intra objectum adæquatum potentiæ creatæ. — **Distinguo majorem:** quatenus potentia naturalis est reduplicative, et secundum se, concedo; quatenus est in potentia obedientiali, et virtus ejus inchoata elevatur divinitus, non potest ab ente supernaturali spe-

cificari, nego: ut sic enim est supernaturalis, saltem connotative, ratione scilicet principii elevantis, nimirum luminis gloriæ, et objecti ad quod elevatur, Dei videlicet clare videndi. Unde licet objectum supernaturale non contineatur intra latitudinem objecti intellectus creati, quatenus potentia naturalis est, continetur tamen intra objectum ejus, quatenus est in potentia obedientiali.

Dices 4: Deus non potest videri in se, nisi ejus infinitudo videatur, quia est illi essentialis, et nisi comprehendatur, cum sit simplicissimus: sed infinitudo non potest videri ab intellectu finito, nec ejus divina Natura comprehendi: ergo etc. — **Nego majorem**, neque enim necessum est, ut qui Deum vident, videant totam ejus infinitudinem adæquate, neque oportet ut totaliter ipsum cognoscant, aut comprehendant, ita quod non possit perfectiori modo a quovis alio intellectu cognosci. Sicut enim oculus cognoscit albedinem intuitive, licet non percipiat ejus dependentiam a Deo, et a subjecto, ita potest intellectus creatus videre Deum esse infinitum et incomprehensibilem, licet non videat qualis, quantaque sit ejus incomprehensibilitas et infinitudo.

Dices 5: Visio quidditativa Dei non potest non esse infinita: sed infinitam visionem nullis viribus potest intellectus noster elicere: ergo nec Deum quidditative cognoscere. *Major* probatur: cognitio crescit juxta incrementum perfectionis objecti: ergo cognitio objecti infiniti necessario debet esse infinita. — **Respondeo** negando *Majorem*, ad cujus probationem distinguo *consequens:* si talis cognitio infinito et adæquato modo objectum infinitum attingat, concedo: si modo inadæquato et finito, nego: licet enim cognitio nostra de existentia Dei, terminetur ad objectum infinitum, tamen infinita non est, quia infinito modo circa illud non versatur.

Dices 6: Plus distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus a visu corporeo: sed ob hanc distantiam, oculus corporeus elevari non potest ad attingendum Angelum: ergo a fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout est in seipso. — **Respondeo**, plus quidem distare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum, Deus enim continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectus creati, qui versatur circa ens intelligibile, ac proinde circa Deum, qui est primum omnium entium, Angelus vero nullo modo continetur intra objectum visus corporei.

Dices 7: Intellectus creatus non potest elevari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium: ergo nec ad claram Dei visionem. *Antecedens* admittitur ab omnibus pene Theologis. *Consequentia* probatur: difficilius est cognoscere ens simpliciter infinitum, qualis est Deus, quam ens infinitum tantum secundum quid, et penes numerum: sed Deus est ens infinitum simpliciter, et secundum substantiam; creaturæ vero possibiles sunt tantum infinitæ ratione quantitatis numericæ: ergo etc. — **Nego consequentiam**, necnon et *Majoris* illius probationem; licet enim Essentia divina sit in se perfectior in ratione entis, et in ratione objecti, quam collectio creaturarum possibilium, tamen ex duplici capite repugnat quod intellectus creatus, qui potest videre Deum, possit cognoscere collectionem omnium creaturarum possibilium: tum quia si hanc collectionem cognosceret, sequeretur ipsum divinam omnipotentiam comprehendere, tunc enim comprehen-

ditur aliqua potentia, quando cognoscitur illud omne ad quod potest se extendere; difficilius autem est comprehendere divinam omnipotentiam, quam solum essentiam videre visione finita et limitata: tum quia cognitio omnium creaturarum possibilium requirit infinitas species intentionales, quibus intellectus finitus nec uti, nec actuari potest; ad visionem autem divinæ Essentiæ sufficit, quod ipsa communicetur intellectui per modum speciei intelligibilis, sese exhibendo cernendam modo finito, limitato, et per lumen gloriæ attemperato.

Dices 8: Sanctus Chrysostomus affirmat Deum secundum se esse omnino invisibilem; etenim homilia 14. in Joannem dicit, neque Prophetas, neque Archangelos Deum umquam vidisse, eumque videre esse omnino impossibile: *Ipsum*, inquit, *quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli, quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit, quod increabile est?* Unde eadem homilia asserit *Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, quam antea non videbant.* Hinc homil. 3. *De incomprehensibili Dei natura*, explicans textum Isaiæ, 6., ubi Seraphim divinam Majestatem aspicientes dicuntur velasse faciem suam, *Quoniam*, inquit, *non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed, quæ videbant condescensus erat, et indulgentia:* quasi diceret, Seraphinos ex divina indulgentia vidisse quoddam ineffabile lumen Deum repræsentans, ut ipsemet explicat, tum in præfata homilia, tum in aliis quas scripsit contra Anomæos. — **Respondeo**, S. Chrysostomum præfatis verbis et similibus non excludere intuitivam Dei cognitionem, sed comprehensivam. Quod enim simpliciter admittat claram Dei visionem post hanc vitam, constat ex Epistola 5. ad Theodorum lapsum, et homil. 3. in Epistolam ad Philippenses, et 69. ad popolum Antiochenum, ubi asserit *Beatos Regem ipsum*, scilicet Deum, *contueri, non per introitum, non per ænigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem.*

Instabis: Illa cognitione dicit Deum esse invisibilem, qua visibilem ipsum pronuntiabant Eunomiani, et Anomæi: sed illi non affirmabant Deum esse visibilem cognitione comprehensiva, sed tantum intuitiva: ergo S. Chrysostomus, non solum comprehensivam, sed etiam intuitivam cognitionem excludit. — **Nego minorem**: constat enim ex Theodoreto, lib. 4. *Fabularum hæreticarum* titulo *De Eunomio*, ipsum sibi arrogasse comprehensivam Dei cognitionem: *Ausus est dicere Eunomius*, inquit Theodoretus, *se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exacte scire, eamdemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de seipso habet, etc.* Idem testatur Socrates lib. 1. *Historiarum*, cap. 7., ubi inducens Eunomium, et Anomæos loquentes, *Sic*, inquit, *Deus de sua ipsius essentia nihil plus intelligit, quam nos; neque ipsi est magis cognita et perspecta, quam nobis.* Item Hieronymus super cap. 11. *Matth.* ab illa verba: *Nemo novit Filium, nisi Pater: erubescat*, inquit, *Eunomius tantam sibi notitiam Patris, et Filii, quantam alteruter inter se habent, jactitans se habere.* Constat ergo ipsos hæreticos comprehensivam Dei cognitionem sibi arrogasse; ac proinde sanctum Chrysostomum solam Dei comprehensivam cognitionem impossibilem affirmare, non vero intuitivam.

QUÆSTIO TERTIA.

AN POSSIBILITAS DIVINÆ VISIONIS INTUITIVÆ RATIONE NATURALI PROBARI POSSIT.

Certum est, jamque sufficienter fidei lumine constat, divinam visionem intuitivam esse nedum possibilem, sed et de facto a Beatis obtineri, ut pluribus Scripturæ sacræ oraculis, Conciliorum decretis, et sanctorum Patrum auctoritatibus in præcedenti Quæstione probatum est. Superest examinandum, an etiam aliqua ratione naturali ita evidenti, et efficaci demostrari queat huius divinæ visionis possibilitas, ut nullus nisi protervus, ipsam esse possibilem possit negare: quod ut fiat evidentius

Notandum 1. Cum Doctore *in* 4. *dist.* 49. *q.* 10. *n.* 2., duplicem in homine distingui posse appetitum, innatum unum, elicitum alterum. Prior est naturæ propensio in id, quod sui perfectivum, et sibi conveniens est. Posterior est actus voluntatis, aut appetitus animalis, quo desiderat, vel inclinatur ad aliquod bonum verum, vel præsumptum. Hi autem duo appetitus invicem distinguuntur; *Potest enim*, inquit Doctor in 4. dist. 49. q. 10. n. 2., *aliquis appetitu naturali refugere mortem, quia nolumus expoliari secundum Apostolum; et actu libere elicito eligere mortem, sicut martyres.* Dixi priorem esse inclinationem ab bonum, ut sibi conveniens; tam videlicet agenti, quam patienti, aut recipienti; minus enim ipsum appetitum extendunt, qui affirmant illum esse potentiam agendi, aut patiendi universaliter, idest respectu cujuscumque, quod potest efficere, et a quo potest pati: exinde enim sequeretur, intellectum creatum appetere posse errorem, et Angelum sui annihilationem, accidens separationem a subjecto, et alia hujusmodi, quæ pati possunt; quod tamen absurdum est.

Notandum 2. Cum eodem Doctore *ibid. num.* 18., appetitum elicitum iterum esse duplicem: unum *efficacem, et absolutum*, qui scilicet importat applicationem mediorum ad assecutionem boni concupiti; alium *inefficacem*, seu *conditionatum*, qui præfatam mediorum applicationem non exigit. Prior est actus positivus voluntatis, quo absolute tendit in finem, et vult illum consequi, significaturque per verbum *volo*. Posterior est simplex complacentia, seu infirma quædam volitio, qua voluntas desiderat quidem finem assequi, sed non vult applicare media ad illum assequendum, idcirco potius dicitur *velleitas* significata per verbum *vellem*, quam absoluta volitio. Prior, inquit Doctor n. 13., versatur tantum circa possibile; posterior etiam circa impossibile tendere potest.

Notandum 3. Intuitivam Dei visionem non posse probari naturaliter impossibilem; tum quia non potest probari falsum evidenti ratione: tum quia argumenta, quæ contra hanc possibilitatem formari possunt, solubilia sunt; et urgentiora, quæ proferri possunt, fuerunt supra a nobis proposita, et soluta. An autem illius possibilitas nullo prævio lumine fidei possit naturaliter probari, anve supposita revelatione sint aliquæ naturales rationes, hanc possibilitatem suadentes, hic erit resolvendum.

Conclusio prima. — POSSIBILITAS DIVINÆ VISIONIS INTUITIVÆ DEMONSTRARI NON POTEST LUMINE NATURALI, NEC EVIDENTER COGNOSCI, ABSQUE ULLA REVELATIONE.

Probatur 1. Si aliqua demonstratione illa intuitiva Dei visio naturaliter posset innotescere, maxime, vel a priori, vel a posteriori; scilicet vel per effectum contentum in causa, vel per causam connexam cum effectu: sed neutrum dici potest. *Non quidem a posteriori*, cum illa beata visio nullum effectum naturalem producat, ex cujus intuitu ipsa possit detegi. *Non etiam a priori;* omnis enim demonstratio a priori fieri debet per causam proxime continentem effectum: sed beatitudo non est effectus, qui necessariam habeat connexionem cum aliqua causa naturali evidenter cognita, et deductiva in cognitionem ipsius beatitudinis: ergo non est a priori, nec a posteriori demonstrabilis. — *Deinde*, quod est ordinis supernaturalis, non habet necessariam connexionem, vel cum effectibus, vel cum causis ordinis naturæ: sed illa divina visio est ordinis supernaturalis, ut fide constat: ergo non habet connexionem necessariam cum aliqua causa, vel aliquo effectu naturali, per quem possit demonstrari. — *Denique,* quæ demonstrantur lumine naturali, innotescunt vel per ingenita principia, vel per effectus sensibiles: sed nulla sunt ingenita principia, nullique sensibiles effectus, quibus supernaturalis visio beatifica possit evidenter cognosci: ergo non potest demonstrari. *Minor*, in qua solum est difficultas, patet; supernaturalia enim, qualis est visio intuitiva, in tantum supernaturalia dicuntur, in quantum universum excedunt naturæ ordinem; non transcenderent autem totum naturæ ordinem, si connexionem necessariam haberent cum effectibus, aut principiis naturalibus: ergo etc.

Probatur 2. Demostrari non potest possibilitas finis, nisi cognoscatur possibilitas mediorum necessario conducentium ad finem consequendum: cum enim finis non possit acquiri, nisi per media ad ipsum ordinata, non potest etiam cognosci possibilis, nisi cognoscantur media, quibus acquisibilis est: sed possibilitas mediorum ad intuitivam Dei visionem conducentium, nimirum gratia, fides, spes, charitas, solo lumine naturali cognosci nequit, cum enim hæc media sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendunt, ut fusius probavimus, agendo *de necessitate Theologiæ*. Ergo nec visionis beatificæ possibilitas potest naturaliter innotescere.

Probatur denique: Si possibilitas beatitudinis supernaturalis esset evidenter cognoscibilis ex solis naturæ principiis, ipsam haud dubie aliquis ex tot præstantissimis veteribus Philosophis novisset: sed ex S. Augustino, lib. 13. *De Trinit.* cap. 8. et 9., Philosophi beatitudinem supernaturalem prorsus ignorarunt, ibi enim de hac beatitudine sermonem faciens, *Si fides adsit,..* inquit, *nulla quæstio est; humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci magno præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt. Cui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, idest veram;* ergo signum est, eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

Conclusio secunda. — RATIONES NATURALES, QUIBUS THO-

MISTÆ SUADERE NITUNTUR DIVINÆ VISIONIS INTUITIVÆ POSSIBILITATEM, NULLATENUS SUNT EFFICACES.

Probatur: Thomistæ aliqui duplici, ut dictum est, ratione nituntur probare possibilitatem illius divinæ visionis: sed neutra ab illis assignata ratio hanc possibilitatem astruit. Non quidem prima, quam sic formant: omni homini naturalis inest appetitus ad beatitudinem, ut inter alios frequenter docet Augustinus, lib. 13. *De Trinit.* cap. 8.: *Omnes*, inquit, *beatos esse velle veritas clamat, natura compellit, cui summe bonus, et immutabiliter beatus hoc indidit.* Et lib. 1. *Confess.* 1.: *Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te:* sed beatitudo nostra est clara Dei visio: ergo ipsam claram Dei visionem naturaliter homines appetunt. Atqui natura nihil frustra et inutiliter indidit, multo vero minus desiderium naturale accendit, respectu finis inassequibilis: ergo cum omnes homines appetitum habeant ad beatitudinem, quæ est intuitiva Dei visio, constat naturaliter ipsam esse possibilem. — **Nego hanc ultimam consequentiam**, et ad argumentum unde illa eruitur respondeo cum Doctore *in* 1. *dist.* 49. *q.* 8. *n.* 2., illud in pluribus peccare: *Primo* quidem supponit desiderium solum esse respectu rei possibilis, quod tamen falsum est; certum est enim res impossibiles desiderari posse, saltem desiderio inefficaci, et per modum simplicis complacentiæ; multi enim oblectantur in desiderio honorum, divitiarum, et similium, quæ sciunt se non posse assequi: sic etiam Lucifer dicitur desiderasse fieri se similem Altissimo, quod tamen impossibile judicabat: ergo cum tam impossibilia, quam possibilia possint appeti, ex appetitu rei alicujus non recte infertur illius possibilitas. *Secundo*, licet hominibus ingenitum sit desiderium beatitudinis, exinde non sequitur, quod illud desiderium feratur naturaliter in intuitivam Dei visionem. Cum enim duplex sit distinguenda hominis beatitudo, altera naturalis, consistens in perfecta Dei cognitione ex creaturis, et in amore subsequenti talem cognitionem; altera supernaturalis consistens in visione Dei immediata, et intuitiva; desiderium homini connaturale fertur determinate, et distincte ad solam beatitudinem naturalem; ad visionem vero Dei immediatam non fertur homo tali desiderio, nisi quatenus ipsa innotescit per lumen supernaturale fidei. Unde S. Augustinus, cum dixisset lib. 4. contra Julianum: *Omnes homines naturali instinctu immortales, et beati esse non vellemus, nisi esse possemus;* ibidem declarat se sermonem facere de homine elevato ad beatitudinem supernaturalem, non vero de beatitudine naturali, ut apparet inter alia ex his hujus verbis: *Si ergo*, inquit, *ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quæ in Christo est vera, promittit; nihil prosunt homini virtutes, nullo modo veræ possunt esse virtutes.* Quibus vera beatitudo, veraque virtus opponitur illi beatitudini, aliisque virtutibus, quæ dicuntur tantum beatitudo et virtutes secundum quid, per comparationem ad veram beatitudinem, quæ est intuitiva Dei visio, et ad veras virtutes quæ ad ejus consecutionem conducunt. — Non etiam magis urget posterior eorum ratio, quam sic formant: cuilibet substantiæ intellectuali inest naturaliter et necessario appetitus videndi causam, viso effectu, neque potest intellectus humanus quiescere perfecte videndo mirabiles effectus Dei in hoc universo, quin desideret

videre Deum illorum effectorem: ergo cum solis naturæ viribus homines videant effectus Dei, cognoscantque illum esse ipsorum causam, ut docet Apostolus *Romanorum* 1., ita possunt iisdem viribus elicere desiderium videndi Deum tam mirabilium effectorem. — **Verum** hæc ratio facile solvitur hac distinctione: appetitus humanus non potest quiescere viso effectu mirabili, quousque assequatur visionem illius causæ, si putat illam esse possibilem respectu sui, concedo: si putet illam esse impossibilem, aut dubitet de ejus impossibilitate, nego; quiescit enim cum eo pervenit, quo se posse tantum pervenire judicat; homini autem non constat naturaliter ulla certitudine visionem Dei intuitivam esse possibilem: ergo non potest naturaliter torqueri propter defectum visionis Dei quam non novit naturaliter esse sibi possibilem.

Conclusio tertia. — Supposito quod quis per revelationem divinam, vel humanam noverit possibilitatem, aut futuritionem divinæ visionis intuitivæ, illam suadere poterit rationibus Doctoris Subtilis in 4. dist. 49. q. 8., quarum prima sic formatur: evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quidquid continetur intra ejus objectum adæquatum: sed Deus *clare visus* continetur sub objecto adæquato intellectus creati: ergo lumine naturali constat Deum posse ab intellectu creato videri, ut in se est. *Major* constat; non enim intellectus deterioris est conditionis, quam sensus: ergo quemadmodum visus v. g. quia versatur circa objectum visibile in communi, versari potest etiam circa quodlibet visibile in particulari, sic pariter intellectus attingens objectum intelligibile in communi, poterit etiam attingere quodlibet objectum intelligibile particulare sub illo communi comprehensum. *Minorem* probat Doctor: intelligibile in communi est ens ut sic, quatenus præscindit ab ente materiali et spirituali, substantiali et accidentali, naturali et supernaturali; nam illud dicitur intelligibile commune, et universale, quo latius et universalius aliud dari nequit; posset autem dari aliquod objectum universalius intelligibile, si non esset ens ut sic præscindens, ut constat. Quod autem Deus *clare visus* contineatur sub hoc objecto adæquato visibili, probat Doctor: tum quia Deus *clare visus* est perfecte intelligibilis: ergo maxime spectat ad objectum intelligibile in communi; tum quia potentia intelligens non censetur perfectissimo modo objectum intelligere, nisi perfectiori intelligentia attingat præstantissimum intelligibile: ergo cum Deus sit præstantissimum objectum intelligibile, cumque præstantissima intelligentia, et cognitio fiat per intuitivam visionem, sequitur Deum clare visum esse objectum perfectissimum intelligibile sub objecto adæquato intellectus creati comprehensum; adeoque intellectum creatum ad Deum videndum naturaliter ordinari, tamquam ad objectum particulare sub objecto suo adæquato, et consequenter ipsius intuitivam visionem esse possibilem.

Dices verum non videri quod asseritur, intellectum humanum non posse quietari nisi in visione intuitiva objecti perfectissime intelligibilis; posset enim, inquies, ejus desiderium expleri et quietari in cognitione abstractiva et præcisiva ipsius. Deinde si requireretur ad

ejus desiderii satietatem perfectissima cognitio objecti summe intelligibilis, sequeretur non posse satiari intellectum creatum, nisi comprehensione summi intelligibilis; hæc enim sola est cognitio perfectissima et adæquata. — **Respondeo**, verum esse intellectum humanum non quietari in cognitione summi intelligibilis, nisi illud attingat perfectissimo genere cognitionis, non implicantis contradictionem, qualis est cognitio intuitiva, non autem abstractiva: tum quia non constat apud omnes dari hanc cognitionem abstractivam, et præcisivam: tum quia cum hæc sit obscura et inevidens, certum est in ipsa non quietari intellectum, sed ultro tendere ad intuitivam objecti cognitionem, quæ longe priori perfectior est. Quamvis autem comprehensiva cognitio summi intelligibilis sit etiam longe perfectior simplici intuitiva, tamen quia contradictionem implicat intellectum finitum adæquare posse, et comprehendere finita sua cognitione objectum infinitum, idcirco ad hanc comprehensivam cognitionem non tendit intellectus creatus, sed in intuitiva quiescit.

Posterior ratio Doctoris *sic formatur:* Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentiæ inferiori posse competere superiori, si ambæ illæ facultates ad idem genus operationis pertineant: sed visio intuitiva objecti competit sensui, videlicet oculo corporis, qui inferior est intellectu: ergo pariter visio intuitiva objecti præstantissimi, qualis est Deus, competere debet intellectui. — *Confirmatur:* sicut enim visus non perfecte quietatur, nisi in attingentia objecti visibilis pulcherrimi, sic nec quietari poterit intellectus creatus, nisi attingat intuitive objectum præstantissimum intelligibile, qualis est Deus.

Replicat Vasquez, *q.* 1. *disp.* 20. *cap.* 2. *n.* 5., — *Majorem* propositionem assumptam a Doctore Subtili, nimirum quod perfectio conveniens superiori conveniat et inferiori, esse tantum veram, quando objectum quod cognoscitur est proportionatum naturaliter potentiæ naturali; etenim si sit supernaturalis ordinis, sufficiet quod apprehendatur per alienas species, cognoscaturque cognitione abstractiva. — **Respondeo**, rationem Doctoris revera supponere, quod ens increatum sit objectum proportionatum potentiæ naturali, saltem inchoatæ, quatenus nimirum continetur sub objecto universalissimo intelligibili; proindeque merito concludere, ex priori scilicet ratiocinio, quod intellectus quietari non possit in cognitione objecti præstantissimi comprehensi sub objecto communi, nisi illud intuitive videat.

Replicant alii thomistæ negando *Majorem;* multæ enim, inquiunt, perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ superiori competere nequeunt: nam cœlo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini, qui cœlo est superior, non competit: scientiæ naturali convenit evidentia: fidei tamen, quæ superior est, non convenit. Et ratio, inquiunt, est in promptu, licet enim talis perfectio superiori non conveniat, potest tamen illi convenire alia major perfectio, per quam alia ejusdem generis inferiora excedat; et sic contingit in proposito; nam posse Deum abstractive attingere, sicut et omnia objecta sensuum, longe majus est, et quid præstantius, quam ad objecta sensibilia intuitive attingenda tantum alligari: primum autem convenit intellectui: secundum sensibus. — **Respondeo**, hanc utramque instantiam esse fal-

sam, nec esse ad propositum. Primam quidem; hic enim agimus de perfectionibus competentibus potentiis operativis, non autem de perfectionibus convenientibus rebus non operativis. Deinde, falsum est cœlos esse simpliciter incorruptibiles, sed tantum dicuntur incorruptibiles, quia minor corruptibilitas ipsis, quam corporibus mixtis competit. Denique, corpora mixta, quale est corpus humanum, dici possunt minus perfecta in ratione corporis, quamtumvis ad animam, et vitam ordinentur, quam sint cœli, qui cum sint corpora simplicia, longe præstantiora dici possunt quibuscumque corporibus mixtis. *Posterior pariter instantia* falsa est: tum quia scientia nostra naturalis non est simpliciter et absolute clara et evidens; per illam enim non relucet, nec apprehenditur essentia et quidditas objecti cujuslibet per se, et ut in se est, sed tantum per effectus et species emendicatas; unde semper aliquid obscuritatis habet et inevidentiæ: tum quia fides non censetur esse perfectior in ratione cognitionis, quam sit scientia præstantissima; hæc enim ratione suæ claritatis et commensurationis perfectæ cum objecto suo, dici potest præstantior fide, licet sit minus certa. Nec refert quod fides sit supernaturalis, et a solo Deo producibilis: non enim quælibet forma supernaturalis absolute præstantior est forma quacumque naturali; forma enim substantialis quælibet præstat accidentibus supernaturalibus, et vita equi ab alio equo, cum concursu Dei generali producta, perfectior est in ratione entis, accidente a solo Deo producibili; adeoque præfata instantia non solvit vim rationis Doctoris.

Replicat Suarez tract. 1. lib. 2. cap. 7. illationem hanc Doctoris Subtilis nullam esse, quia nimirum concludit: intellectus creatus est capax cognitionis intuitivæ: ergo et capax est cognitionis intuitivæ Dei. Hæc, inquit, consequentia est nulla, tum quia objectum cum sit præstantissimum et elevatissimum, potest excedere vires intellectus creati: tum quia visus corporeus licet possit intueri visibile, non sequitur quod possit videre quodcumque visibile; et oculus enim humanus attingit lucem Lunæ, non autem Solis, nisi cæcutiendo, et forte tam excellens lux produci potest, ut nullus oculus possit naturaliter illam intueri: tum quia ex visione corporali, non valet consequentia ad visionem intellectus circa quodcumque intelligibile; alioquin inferendum esset, quod sicut visus corporalis potest naturaliter in quodcumque visibile, ita intellectus creatus videre potest naturaliter quodcumque objectum intelligibile, et consequenter poterit naturæ viribus videre Deum; quæ consequentia omnino falsa est. — **Contra.** Doctor Subtilis non intendit probare quod intellectus creatus viribus naturalibus possit objectum increatum videre, sed tantum quod hæc visio sit absolute possibilis quoquo modo fiat, sive naturæ viribus, sive per inditas divinitus vires; unde non valent instantiæ, quia sicut oculus versari potest circa quodlibet objectum visibile, ita quod nullum etiam præstantissimum dari possit, quod attingere non valeat, vel propriis viribus, vel quatenus elevari potest; ita a simili recte concluditur, nullum esse præstantissimum intelligibile, et per intellectum visibile, quod ab ipso intellectu, vel naturaliter vel divinitus, non possit percipi; non enim de modo videndi Deum disputat Doctor, sed de ejus possibilitate, quoquo modo tandem hæc fieri possit.

Replicant denique nonnulli Thomistæ cum eodem Suarez ibid., quod intellectus non concurrat virtute naturali, sed obedientiali ad visionem intuitivam; non potest autem probari naturaliter, quod sint actus supernaturales, et quod ad illos elevari possit intellectus creatus, quia illi actus et hæc elevatio excedunt ordinem naturæ, et proinde non possunt naturaliter detegi. — **Respondeo**, quod licet ratio naturalis non percipiat quid sit intuitiva Dei visio, nec cognoscat, quod aliqui sint actus in entitate supernaturales, tamen percipere potest, quod visio objecti præstantissime intelligibilis sit possibilis intellectui creato, qualicumque modo fieri possit hæc visio, sive naturæ viribus, sive per virtutem divinitus inditam; quod solum intendit probare Doctor, proindeque ipsius rationes sufficienter visionis beatificæ possibilitatem demonstrant philosopho, qui hanc divinam visionem audivit esse, vel possibilem, vel futuram, vel jam existentem.

Quæres 1: *An visio intuitiva Dei possit appeti naturaliter, tam appetitu innato quam elicito.*

Respondeo *affirmative* cum Doctore Subtili in 4. *dist.* 49. *q.* 10. *n.* 11. et primo quidem illam appeti posse appetitu innato, sic probo: appetitus innatus nihil aliud est, quam naturæ perfectibilitas seu inclinatio in id quod sui perfectivum est: sed nobis inest hæc inclinatio ad visionem beatificam naturæ humanæ perfectivam. Probo: omnes homines naturalem habent propensionem ad beatitudinem, ut supra diximus ex mente S. Aug: ergo et ad beatitudinem supernaturalem. Si quid obesset quominus inclinatio ad visionem beatificam diceretur naturalis, maxime quia beatitudo illa est supernaturalis: sed hæc ratio non officit. Probo *primo* a simili ex Divo Augustino, lib. 1. *De prædest. Sanctorum*, cap. 4. *Posse*, inquit, *habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, est gratiæ fidelium.* Ex quo sic argumentor: quod est naturæ hominum, est naturale: sed potentia ad habendam fidem, quæ supernaturalis est, est naturæ hominum: ergo illa potentia est naturalis; adeoque supernaturalitas non officit quominus inclinatio aliqua dicatur naturalis ad id quod supernaturale est; et consequenter, licet visio beatifica sit supernaturalis, non minus inclinatio ad eam dici potest naturalis. *Secundo:* hæc divina visio est maxima intellectus perfectio; adeoque intellectus est per ipsam perfectibilis: sed hæc perfectibilitas est appetitus naturalis, non minus quam perfectibilitas materiæ respectu formæ substantialis, et oculi corporei respectu visionis objecti colorati: est pariter appetitus ille innatus, quia hæc inclinatio non præsupponit cognitionem, nec est aliquid distinctum ab intellectu, nec qui talem inclinationem habet, experitur se illam habere: ergo intellectus habet appetitum innatum ad visionem intuitivam Dei. *Denique*, inquit Doctor quæst. 11. n. 8.: *quod ordinatur ad multas formas ordinatas, maxime ordinatur ad perfectissimam: sed voluntas ordinatur ad multas volitiones, et intellectus ad multas intellectiones: ergo maxime ad beatitudinem, cum sit perfectissima.* Quod argumentum licet maxime urgeat pro appetitu elicito, nihilominus etiam naturalem comprobat, cum natura ex se ordinetur ad id quod sui maxime perfectivum est, qualis est visio beatifica. Unde merito concludit

Doctor, quæst. 10. n. 13., *Quod in damnatis est appetitus naturalis respectu beatitudinis, quia appetitus naturalis non addit aliquam perfectionem super naturam absolutam, sed solum inclinationem ipsius naturæ ad suam perfectionem: et ideo manente natura manet ille appetitus.* Addit: *Et si dicas quod tunc ille appetitus erit frustra: etiam dicas, quod damnati frustra sunt homines, vel Angeli, cum appetitus naturalis non addat absolutum aliquid super naturam eorum. — Respondeo* 2. cum eodem, ibid. n. 12., homines etiam habere appetitum naturalem elicitum ad visionem beatificam. Constat enim, quod quilibet desiderare possit ipsam divinam beatitudinem absque ullo auxilio supernaturali, dum ipsi proponitur, sive per fidem, sive per opinionem, sive per scientiam, quod hæc visio sit aut possibilis, aut futura, aut existens; certum est enim plures hæreticos illam beatitudinem appetere, licet nullum habeant principium supernaturale concurrens cum eorum voluntate ad formandum tale desiderium: adde quod visio beatifica cognosci possit conceptu abstractivo naturali: ergo et potest naturaliter appeti per actum, qui sit naturalis, licet tendat in obiectum supernaturale.

Dices: Quod non est, non potest recipi: ergo quod non potest naturaliter esse, non potest naturaliter recipi: sed visio intuitiva Dei non potest esse naturaliter, cum sit in substantia supernaturalis: ergo non potest naturaliter recipi, et consequenter non datur ad ipsam inclinatio aut appetitus naturalis. — **Nego primam consequentiam**: implicat enim, quod recipiatur illud quod omnino non est, alioquin esset, et non esset; esset quia recipitur, non esset autem, ut supponitur: non implicat autem, illud quod non est naturale, posse naturaliter recipi, videlicet secundum inclinationem et capacitatem rei naturalis, quæ nimirum sese extendit ad id omne quod sui perfectivum est, qualitercumque illud assequi possit, sive naturæ viribus, sive divino suffragante auxilio.

Instabis: Forma ideo dicitur supernaturalis, quia naturæ capacitatem transcendit: sed visio intuitiva non transcenderet animæ capacitatem, si anima haberet capacitatem naturalem ad recipiendam ipsam: ergo vel illa non est supernaturalis, vel anima non habet ipsam inclinationem et capacitatem naturalem ad ipsam.— **Distinguo majorem**: quia transcendit capacitatem naturalem activam et productivam, concedo: receptivam et passivam, nego. Fateor equidem formam aliquam supernaturalem omnino transcendere vires cujuslibet causæ naturalis, nec ab ulla posse produci: non autem transcendit capacitatem naturalem, receptivam et passivam, quæ scilicet sese extendit ad omnem omnino formam sui perfectivam. Nec minus propterea forma hæc dicetur supernaturalis, tum quia non exigitur connaturaliter ab ulla creatura, tum quia produci non potest ab alio, quam a Deo.

Urgebis: Omni potentiæ passivæ ac receptivæ correspondere debet aliqua potentia productiva naturalis: frustra enim esset potentia receptiva naturalis, quæ non posset reduci naturaliter ad actum; non posset autem ad actum reduci, nisi daretur potentia activa ipsi naturaliter correspondens: sed non datur ulla potentia naturalis quæ sit productiva visionis intuitivæ Dei: ergo nec capacitas et potentia passiva naturalis ad ipsam. — **Nego majorem** cum sua probatione: non

enim frustra est aliqua potentia, quæ reducitur ad actum, qualitercumque fiat hæc reductio, sive naturaliter, sive supernaturaliter.

Dices 2: Appetitus innatus est a Deo, ut auctore naturæ, et infundente formam naturalem; sed appetitus visionis intuitivæ Dei non potest esse ab auctore naturæ: ergo nec dari potest appetitus innatus ad illam. *Major* patet, *Minor* probatur: primo, appetitus a Deo ut auctore naturæ inditus, solum tendit in Deum, ut est finis naturalis: sed Deus, ut clare visus, non est finis naturalis, sed supernaturalis: ergo appetitus visionis intuitivæ Dei non potest esse a Deo, ut auctore naturæ. Secundo, auctor naturæ non dat appetitum, quem non possit explere: sed Deus, ut auctor naturæ, non potest explere appetitum visionis beatificæ, quia non potest illum appetitum explere, nisi dando media ad talis visionis consecutionem: sed Deus, ut auctor naturæ, non tribuit media necessaria ad visionem beatificam; cum enim illa sint entitative supernaturalia, nimirum gratia, fides, spes, charitas, et lumen gloriæ, non procedunt a Deo, nisi ut auctore gratiæ et gloriæ. — **Nego minorem:** similiter et utramque illius probationem; auctor enim naturæ generalem ipsi appetitum indidit, tum ad omnimodam sui possessionem, tum ad id omne quod illius naturæ perfectivum est; sive interim illa Dei possessio et naturæ perfectio acquiratur solis naturæ viribus, aut divinitus indito auxilio: quod maxime firmatur trita illa S. Augustini sententia: *Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Adde quod hic sermo sit tantum de appetitu inefficaci, non autem de efficaci, applicante scilicet media ad finis consecutionem; ideoque non urgent præfatæ *Minoris* probationes, quæ solum de appetitu efficaci sunt intelligendæ; nos autem de inefficaci loquimur.

QUÆSTIO QUARTA.

AN DEUS VISUS FUERIT INTUITIVE AB ALIQUO HAC IN MORTALI VITA DEGENTE.

Suppono 1. citra controversiam esse, Deum ab homine mortali posse clare, et intuitive conspici, per extraordinariam ejus potentiam et supernaturale privilegium; id enim omnes catholici Doctores fatentur Christo Domino ab instanti suæ conceptionis fuisse liberaliter a Deo Patre concessum; quidni ergo pariter eamdem alteri gratiam Deus, si ita vellet, concedere posset? Adde quod, inquit Doctor in 4. *dist. 49. quæst.* 12. *n.* 3., si quæ foret repugnantia cur hoc privilegium homini mortali concedi posset, maxime vel ex parte agentis, et Dei concedentis; vel ex parte patientis, et hominis recipientis. At ex neutra parte repugnat. Non quidem ex parte agentis, cum enim Deus intuitivam sui visionem Beatis concedat in altera vita, quidni concedere possit homini vitam mortalem agenti? Non etiam repugnat ex parte hominis recipientis; si enim ita repugnaret, maxime vel ex ejus natura, vel illius statu et conditione mortalitatis: sed ex neutro capite repugnat. Non quidem ex hominis *natura*, alioquin nusquam homo posset beatitudinem naturæ suæ repugnantem suscipere: non etiam ex parte *status;* tum quia mortalitas non pugnat formaliter, sed tantum effective cum statu beatitudinis, ratione videlicet suorum effectuum, adeoque

divinitus utraque potest in eodem homine simul reperiri. Tum quia de facto Christus Dominus fuit simul mortalis et beatus, viator et comprehensor. Itaque præsens quæstio non movetur de *possibili:* sed tantum an de *facto* intuitiva Dei visio alicui homini mortali concessa fuerit.

Suppono 2. circa præsentis dubii resolutionem, celebrem esse controversiam nedum inter Doctores scholasticos, sed etiam inter santos Patres, quorum aliqui negant, alii vero affirmant intuitivam Dei visionem concessam fuisse aliquibus puris hominibus mortalem hanc vitam agentibus, maxime vero Moysi, S. Paulo, Adamo, S. Benedicto, Augustino, et Francisco: idque colligunt, de Moyse quidem, et S. Paulo ex variis Scripturæ locis infra citandis: de Adamo vero illud inferunt, ex illo Genesis 2.: *Misit Dominus Deus soporem in Adam,* in quo somno *Adamum interfuisse Angelorum curiæ* affirmat S. Augustinus in eumdem locum, et S. Bernardus serm. 2. de Septuagesima ait: *Illum introisse in sanctuarium Dei, et intuitum fuisse incommutabilem veritatem, et abyssum divinæ sapientiæ.* De B. Augustino id colligunt ex eo quod scribit lib. 9. *Confessionum,* cap. 10., quod cum ad Ostia Tiberina cum matre sua constitisset, se una cum ea divinam habuisse visionem, *Quæ si continuetur,* inquit, *et substrahantur aliæ visiones, ut talis sit sempiterna vita quale fuit hoc momentum intelligentiæ cui suspiramus, nonne hoc est, intra in gaudium Domini tui?* De B. Benedicto, id inferunt ex S. Gregorio, lib. 2. *Dialogorum,* cap. 35. referente visionem qua S. Benedictus totum mundum sub uno veluti solis radio collectum inspexit, quod ut creditu facile suadeat S. Gregorius, ait: *Videnti enim Creatorem angusta est omnis creatura.* Quasi diceret, creaturam omnem finitam esse, et ideo facile potuisse inspici a vidente Creatorem. Tandem de S. Francisco id noster Fœlix infert ex S. Bonaventura in Prologo *Itinerarii mentis in Deum,* et ex S. Bernardino, tom. 1. *Serm.* 61. *art.* 2. *c.* 3.; quæ omnia an vera sint certisque roborata testimoniis, infra patebit.

Suppono 3. quod si constet alicui homini concessum fuisse privilegium hac in mortali vita Deum videndi, idipsum jure potiori Beatissimæ Virgini tribuendum esse. *Nam,* inquit sanctus Thomas 3. *p. q.* 27. *art.* 1., *rationabiliter creditur quod illa quæ genuit Unigenitum a Patre plenum gratiæ, et veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit;* seu, ut ait S. Bonaventura in 3. d. 3. p. 1. a. 3. q. 5., *Quod aliis legitur fuisse collatum, non est credendum Virgini fuisse negatum.* Imo S. Antoninus p. 4. tit. 15. cap. 17. diserte affirmat, *In ipso conceptu vel partu Virgini datum esse ad horam, ut videret mysterium hujusmodi ut in patria: sicut Paulus vidit Deum in raptu.* Et Rupertus in illud *Canticorum: Oculi tui columbarum,* dicit, *Beatam Virginem raptam esse in tertium Cœlum, et vidisse arcana mysteria, quæ non licet homini loqui, perfectius et excellentius quam Paulum.* Hinc nulla de Beata Virgine in præsenti futura est disceptatio; quamquam enim nulli mortalium unquam collata fuerit intuitiva Dei visio, ipsam tamen Beatæ Virgini propter strictissimam cum Filio suo Deo et homine connexionem et affinitatem, concessam fuisse, pie credendum arbitror. Itaque solum de cæteris hominibus sit

Conclusio prima. — NULLUS HOMO PURUS HAC IN MORTALI VITA DEUM UNQUAM VIDIT INTUITIVE. Hæc est communior, et certior.

Probatur 1. iis omnibus Scripturæ locis, quibus Deus mortalibus invisibilis prædicatur. Sic Joannis primo: *Nemo Deum vidit umquam.* Et cap. 7.: *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est a Deo, hic vidit Patrem.* 1. ad Timotheum 7.: *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Ex quibus sic argumentor: Sacra Scriptura non est alium in sensum detorquenda, quam quem verba ipsa præseferunt, nisi aliqua salvanda occurrat contradictio, vel alia necessitas appareat: sed neutrum hic occurrit; non enim contradictio est quod Deus non videatur ab homine mortali, nullaque apparet ratio cur id affirmari debeat contra expressam Scripturæ sententiam: et consequenter cum Deus prædicetur invisibilis homini mortali, non videtur credibile, ipsum alicui visionem intuitivam sui concessisse.

Probatur 2. ex sanctis Patribus quorum plurimi, præsertim Irenæus, lib. 4. cap. 37.; Origenes, *Homilia* 1. *in Isaiam;* Nazianzenus, *Oratione* 34.; Cyrillus lib. 1. *in Joannem*, cap. 22.; Tertullianus, lib. 4. *contra Marcionem*, cap. 22.; Ambrosius *in primum caput Lucæ*, et plures alii diserte affirmant intuitivam Dei visionem Moysi non fuisse concessam. Idem de S. Paulo sentiunt Chrysostomus, *Homilia* 5. *De incomprehensibili Dei natura*, Nazianzenus, Tertullianus, et generatim omnes laudati Patres, qui dum negant Moysi concessam fuisse intuitivam Dei visionem, generaliter affirmant, nullum umquam purum hominem hac in mortali vita Deum vidisse.

Probari potest etiam duplici ratione, quam habet Doctor in 4. *dist.* 49. *q.* 12. *n.* 4. et 5, ubi probat beatitudinem non posse consistere cum statu mortalitatis: quod probat *primo*, quia appetitus sensitivus in homine mortali natus est secum trahere intellectivum appetitum ad quodcumque delectabile deordinatum et contrarium rectæ rationi: beatitudo autem non compatitur hanc deordinationem, cum ipsa sit perfectissima ordinatio: et consequenter visio beatifica subsistere non potest cum statu mortali. *Secundo*, probat ex repugnantia, *Quia*, inquit, *licet corpus non sit beatificabile beatitudine proprie dicta, secundum Augustinum*, Epistola 36. ad Dioscorum, *quæ scilicet beatitudo consistit in actu intellectus, et voluntatis, tamen est secundum quid beatificabile, sive illa beatitudo corporis sit immediate a Deo, sive ex redundantia beatitudinis animæ... Cum ergo beatitudo corporis non possit stare cum vita mortali, repugnat effectum perfectæ beatitudinis esse in vita mortali.* Unde concludit: *Quod sine miraculo non potest esse beatitudo in vita mortali, et non solum in hoc est miraculum, quod detur beatitudo, quæ est supernaturalis, sed etiam quia res naturalis impeditur ab effectu suo naturaliter consequente.* Hinc n. 7. ait: *De Christo dicendum, quod semper fuit miraculum usque ad mortem in ipso quod fuerint beatitudo et mortalitas, propter repugnantiam effectuum:* ergo nec censet beatitudinem illam, nec proinde visionem intuitivam fuisse concessam *alicui homini viatori*. Fateor tamen has rationes non urgere. Ideo

Probo 3. Sigillatim de singulis in 3. *Notabili* expressis, aperiendo scilicet neminem eorum Deum intuitive vidisse. Et *primo* quidem de *Moyse;* nam Exodi 33. cum Moyses Dominum exorasset: *Ostende mihi*

gloriam tuam, et respondisset Dominus: *Ego ostendam omne bonum tibi*, statim subjungit: *Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo, et vivet*, idest non videbit me homo in vita mortali. Attamen ut futuræ visionis beatificæ signo aliquo Moysem consolaretur, subdit: *Dum transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, et protegam dextera mea, donec transeam; tollamque manum meam; et videbis posteriora mea;* idest, videbis tergum assumpti corporis, remota videlicet nube ipsum adumbrante; quæ posteriora corporis cum haberent lumen magis attemperatum, quam ejus oculi, et facies, ideireo facilius poterant inspici, non autem ipsa facies, propter videlicet nimium radiantem ejus splendorem. Unde subjungit Deus: *Faciem meam videre non poteris*. Quibus aperte constat Moysem Deum non vidisse intuitive: sed tantum, vel Angelum Dei vices gerentem in assumpto corpore, ut affirmat S. Stephanus, Actorum 7.; ubi enim *Exodi* 3. dicitur Dominum apparuisse Moysi in flamma ignis de medio rubi, sanctus Stephanus dicit: *Apparuit illi in deserto montis Sina Angelus in igne flammæ rubi*. Vel Verbum divinum vidit, quod in assumpto corpore Prophetis et Patriarchis apparebat, ut affirmat Tertullianus, lib. 1. adversus *Marcionem: Ipse*, inquit, *cum Angelis tunc apud Abraham in veritate quidem carnis apparuit, sed nondum natæ, quia nondum morituræ, sed et jam discentis inter homines conversari*. Nec refert, quod in eodem cap. *Exodi* prius dictum fuerat; *Loquebatur autem Dominus ad Moysem facie ad faciem; sicut solet loqui homo ad amicum suum:* nam per *faciem*, ibi non intelligitur cognitio Dei intuitiva, quam *facialem* appellat sanctus Paulus dicens: *Videmus nunc per speculum, et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem;* sed solum designatur quotidiana pene Dei apparitio, qua nimirum suam voluntatem, suaque in populum Judaicum decreta et judicia Moysi manifestabat, eo scilicet familiari modo, quo inter homines amicus omnes suos animi conceptus, omniaque cordis arcana amico suo exponit et declarat. Adde quod etsi facie ad faciem Moyses illum intuitive videret cum quo loquebatur, inde tamen non sequitur illum vidisse divinam Essentiam, Deumque fuisse clare intuitum; siquidem, ut diximus, solum loquebatur cum Angelo, qui Dei vices agebat, ejusque ad Moysem erat internuntius, ut divinam ipsi voluntatem significaret, sicut diserte rursus exprimit sanctus Stephanus subjungens: *Hic est Moyses, qui fuit in Ecclesia in solitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina.* — Hoc ipsum egregie confirmat sanctus Augustinus, tract. 3. in Joannem, ubi expendens illa verba: *Deum nemo vidit umquam*, ait: *Quid vidit Moyses? Moyses vidit nubem, vidit Angelum, vidit ignem: omnis illa creatura typum Domini sui gerebat, non ipsius Domini præsentiam exhibebat*. Post pauca: *Loquebatur ergo, fratres charissimi, cum Moyse Angelus portans typum Domini: et illa omnia quæ ibi per Angelum facta sunt, futuram istam gratiam, et veritatem promittebant.*

Dices: Moyses videtur obtinuisse Dei visionem intuitivam, quam Exodi 33. petierat, nam Numerorum cap. 12. Dominus Aaronem, et Mariam alloquens dixit: *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis servus meus Moyses... ore enim ad os loquor ei, et palam, et non per ænigmata et figuras Dominum videt*. Unde sic argumentari licet: aliter

Moyses Deum vidit, quam cæteri Prophetæ : sed alii Prophetæ viderunt eum in ænigmatis per figuras, et tantum beneficio Angeli ipsos alloquentis, non vero clare et intuitive ejus essentiam conspexerunt: ergo cum præstantiori modo Moyses Deum viderit, consequens est, ut ipsum viderit intuitive. — **Distinguo majorem.** Moyses aliter Deum vidit, quam cæteri Prophetæ, idest clare et intuitive divinam ejus Essentiam conspexit, nego: idest nobiliori modo, et præstantiori lumine Deus seipsum illi manifestavit, et clarius videlicet suas ipsi voluntates indicavit, ac majori familiaritate cum ipso conversatus est, concedo. *Nec refert* quod Septuaginta Interpretes locum citatum Numerorum ita legant : *Ore ad os loquor ad illum in specie; non per ænigmata, et claritatem Domini vidit.* Nam præterquam quod Vulgata versio latina sola sit authentica, adeoque cui soli fidem debemus; responderi potest, per *speciem*, intelligi speciem et imaginem assumpti corporis; et per *claritatem*, lucem illam sensibilem, quam habebat Angelus in assumpto corpore, in quo scilicet Dei vice Moysem alloquebatur. — *Secundo*: idem dicendum de S. Paulo: nam licet ipsemet affirmet 2. Corinth. 12. *se fuisse raptum usque ad tertium Cœlum*, nimirum sedem beatorum, quæ tertium Cœlum appellatur respectu Cœli syderei, et ætherei seu aerei, quod idcirco etiam Paradisum nominat, *et audivisse arcana verba, quæ non licet homini loqui;* attamen ex his verbis nullatenus inferri potest ipsum divinam essentiam fuisse intuitum; etenim audire arcana verba, non est Deum intuitive conspicere; sed solum percipere grandia quædam, et humanum sensum excedentia: quæ Paulus nedum audivit, sed et forte vidit in illa extasi, qua se raptum ad tertium Cœlum affirmat. Adde, quod ipsemet S. Paulus testatur 1. ad Timotheum 6. Deum esse mortalibus invisibilem, *Quem nullus*, inquit, *hominum vidit umquam :* at certe non ad veritatem loqueretur, si ipsemet Deum fuisset intuitus: ergo signum est ipsum non vidisse divinam essentiam quod maxime verum est in illorum sententia, qui putant sancti Pauli extasim et raptum usque ad tertium Cœlum, contigisse tempore illius tridui, quo sub initium suæ conversionis Damasci erat, neque comedens, neque bibens. Unde cum diu postea scripserit in Epist. ad Timotheum, *Deum nullus hominum vidit*, consequens est, nec ipsum S. Paulum in illa sua extasi Deum vidisse. — *Tertio :* idem constat de S. Benedicto: licet enim S. Gregorius affirmet illum vidisse universam mundi machinam in radio cœlesti, non tamen dicit radium illum fuisse aliquem ipsius Divinitatis splendorem, in quo omnes creaturæ relucent. Nec refert, quod proferat: *Videnti Creatorem angusta est omnis creatura:* solum enim per id intendit, quod Deus sancto Benedicto concesserit lumen aliquod supernaturale, in quo universum hoc repræsentabatur; quod lumen, cum Dei fuerit aliqua participatio, idcirco S. Benedictus illud conspiciendo, dicitur Deum inspexisse. — *Quarto:* de sancto Augustino, liquet ex ipsius testimonio nullam fieri beatæ visionis mentionem; solum enim comparat dulcedinem illius contemplationis, quam habuit, cum dulcedine contemplationis beatificæ, cujus illa videbatur esse quædam participatio et communicatio: unde ait de illa dulcedine: *Nonne hoc est; intra in gaudium Domini tui?* Quasi diceret; nonne hoc simile est gaudio Domini, in quod beati intrant? — *Denique*, de S. Francisco, constat ipsum

vidisse quidem Seraphinum crucifixi effigiem referentem, et ipsum in divini amoris extasim agitantem ; non vero Deum ipsum conspexit. Nec aliud voluit S. Bonaventura loco laudato a Fœlice; ibi enim visionem S. Francisci explicat de suprema ejus contemplatione, *Nam per senas alas Seraphim,* inquit, *recte intelligi possunt sex illuminationum suspensiones, quibus anima quasi quibusdam gradibus, et itineribus disponitur ut transeat ad pacem, per extaticos excessus sapientiæ christianæ. Via autem non est, nisi per ardentissimum amorem Crucifixi, qui adeo Paulum ad tertium cœlum raptum transformavit in Christum, ut diceret:* Christo confixus sum cruci: vivo autem, jam non ego; vivit vero in me Christus; *qui etiam adeo mentem Francisci absorbuit, quod mens in carne patuit, dum sacratissimæ passionis stigmata in corpore suo ante mortem per biennium deportavit.* Quibus patet ipsum loqui, non de visione Dei intuitiva, sed de supereminenti contemplatione, quam habuit seraphicus pater Franciscus, dum ad Seraphini intuitum ardentissimo flagravit amore, et in suavissimam Christi Domini patientis contemplationem raptus est.

QUÆSTIO QUINTA.

AN VIRI SANCTI STATIM POST MORTEM DEUM INTUITIVE VIDEANT: ET QUÆ FUERIT HAC DE RE SANCTORUM PATRUM, ET MILLENARIORUM SENTENTIA.

NOTANDUM 1. Semper, et ab ipso nascentis Ecclesiæ primordio famosam fuisse disceptationem inter sanctos Patres circa præsentis Quæstionis resolutionem. Quidam enim ex ipso Apocalypsis 20.: *Beatus est Sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis; et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, etc.*, affirmaverunt post universalem resurrectionem, Christum Dominum cum Sanctis regnaturum in sancta civitate Hierusalem. Unde *Chiliastæ*, seu Millenarii, ab his mille annis imperii, sunt appellati. Hujus opinionis auctorem facit S. Hieronymus, libro *De Viris illustribus*, virum pietate quidem et doctrima celebrem, nomine Papiam, *Papias*, inquit, *Joannis Auditor, Hieropolitanus Episcopus, dicitur mille annorum Judaicam edidisse δευτέρωιν, quem secuti sunt Irenæus* (qui lib. 5. cap. 33. affirmat se hanc sententiam a Papia hausisse) *et Apollinarius, et cæteri, qui post resurrectionem ajunt in carne cum Sanctis Dominum regnaturum. Tertullianus quoque in lib. De spe Fidelium, et Victorinus Pictaviensis, et Lactantius hac opinione ducuntur:* idem habet ad cap. 65. Isaiæ: unde lib. 4. in Jeremiam non audet hanc sententiam damnare, *Quam,* inquit, *licet non sequamur, tamen damnare non possumus, quia multi ecclesiasticorum virorum, et martyres ista dixerunt: et unusquisque in suo sensu abundat, et Domini cuncta judicio reservantur;* ut autem clarius innotescat, quæ, et qualis fuerit Millenariorum, seu Chiliastarum sententia et opinio

NOTANDUM 2. *Chiliastas* seu *Millenarios* varia censuisse, ut videre est apud Lactantium, lib. 7. *Divinarum institutionum,* ubi suam, et aliorum Millenariorum sententiam his verbis aperit: *Veniet,* inquit,

summi ac maximi Dei Filius, ut vivos ac mortuos judicet: et cum deleverit injustitiam, judiciumque maximum fecerit, ac justos qui a principio fuerunt, ad vitam restauraverit: mille annis inter homines versabitur, eosque justissimo imperio reget. Tunc qui erunt in corporibus vivi, non morientur; sed per eosdem mille annos infinitam multitudinem generabunt, et erit soboles eorum sancta, et Deo chara. Qui autem ab inferis suscitabuntur, hi præerunt viventibus, velut judices; Gentes vero non extinguentur omnino; sed quædam relinquentur in victoriam Dei, ut triumphentur a justis, ac subjugentur perpetuæ servituti. Sub id tempus, etiam Princeps dæmonum, qui est machinator omnium malorum, vincietur catenis, et erit in custodia mille annis cœlestis Imperii, quod justitia in orbe regnabit, ne quid malum adversus populum Dei moliatur. Post cujus adventum congregabuntur justi ex omni terra, peractoque judicio, Civitas sancta constituetur in medio terræ, in qua ipse conditor Deus cum justis dominantibus commoretur. Cumque dixisset illud tempus aureum fore sæculum a poetis decantatum, et illud eleganter probasset, subjungit: *Vivent itaque homines tranquillissimam vitam, et copiosissimam, et regnabunt cum Deo pariter; et reges gentium venient a finibus terræ cum donis, ac muneribus, ut adorent, et honorificent Regem magnum, cujus nomen erit præclarum ac venerabile universis nationibus, quæ sub Cœlo erunt, et Regibus, qui dominabuntur in terra. Sed cum mille anni regni cæperint terminari, solvetur denuo Princeps dæmoniorum, et e custodia missus exibit, atque omnes gentes, quæ tunc erunt sub ditione justorum, concitabit ut inferant bellum sanctæ Civitati.* Post pauca: *Cum vero completi fuerint mille anni, revocabitur mundus a Deo, et Cœlum complicabitur, et terra mutabitur, et transformabit Deus homines in similitudinem Angelorum: et erunt candidi sicut nix, et versabuntur semper in conspectu Omnipotentis, et Domino suo sacrificabunt, et servient in æternum. Eodem tempore fiet secunda illa, et publica omnium resurrectio, in qua excitabuntur injusti ad cruciatus sempiternos. Ii sunt, qui manufacta idola coluerunt: qui Dominum mundi ac parentem, vel nescierunt, vel abnegaverunt: sed et Dominus illorum cum ministris suis comprehendetur, ad pœnamque damnabitur; cum quo pariter omnis turba impiorum pro suis facinoribus, in conspectu Angelorum, atque justorum perpetuo igni cremabitur in æternum. Hæc est doctrina sanctorum Prophetarum, quam christiani sequimur: hæc est christiana sapientia.* Verum quam longe aberraverit a veritate christiana Lactantius, cum cæteris Millenariis, infra probabitur.

Notandum 3. Hanc celebrem Millenariorum disceptationem ab Ecclesiæ Patribus et Doctoribus sæpius agitatam, maxime circa *annum* 1331., Christianum orbem, et pontificiam dignitatem administrante *Joanne XXII.*, iterum vehementius, et ardentius in Pontificia Curia innovatam fuisse, quibusdam doctissimis theologis asserentibus Sanctorum animas post suam a corporibus solutionem, et in cœlum receptionem, Deum facie ad faciem statim intueri; aliis vero negantibus hanc visionem deificam beatis mentibus concedendam ante judicium universale: cum autem Joannes Pontifex animadverteret, non ita diligenter exquisita esse argumenta negantis partis; ut erat ipse sacra-

a Litterarum studio addictissimus, maxima sollicitudine undique

argumenta pro firmanda illa parte negante conquirere cœpit, et varia ex sanctis Patribus testimonia contexere, atque ea, tamquam privatus Doctor publice proferre, sæpiusque repetere, ut præsules, Doctoresque ea argumenta diligentius discuterent. Quod ansam præbuit malevolis Bavarici schismatis sequacibus, undique laniare calumniis Pontificis fidem et doctrinam, quasi definivisset, et *ex Cathedra* pronuntiasset, non videri a Beatis divinam essentiam ante judicium. Unde mox illi schismatici improbo zelo provocarunt ad Concilium generale, ut Joannes Pontificia dignitate exauthoraretur, et tamquam hæreticus damnaretur: hæc enim ipsi objiciebant, ut videre est in manuscripto bibliothecæ Vaticanæ, n. 4009.: *Dominus Joannes anno Domini millesimo trecentesimo trigesimo primo, in festo omnium Sanctorum, in sermone, quem publice fecit, qui incipit:* Mementote operum Patrum, quæ fecerunt in generationibus suis, etc.; *et in alio sermone, quem publice fecit eodem anno in Dominica tertia de Adventu, qui incipit:* Gaudete in Domino semper, etc.; *et in alio sermone, quem publice fecit anno Domini millesimo trecentesimo trigesimo secundo, in vigilia Epiphaniæ, qui incipit,* surge, tolle puerum et matrem ejus, *dogmatizatus est, quod Sancti in Cœlo non vident, nec videbunt usque ad diem generalis judicii, et futuram corporum resurrectionem, faciem Dei sive divinam essentiam: sed tantummodo vident et videbunt usque ad futurum universale judicium humanitatem Christi.* Verum, quam falso Pontificii hostes, hæc a Joanne dicta fuisse definierint, infra constabit.

Conclusio unica. — ANIMÆ DEFUNCTORUM IN GRATIA SANCTIFICANTE EX HAC VITA MIGRANTIUM, QUÆ NIHIL PURGANDUM HABENT, STATIM FRUUNTUR INTUITIVA DEI VISIONE. Hæc est definita in Concilio Florentino sess. ultima, in decreto Unionis, his verbis: *Definimus animas illorum, qui post baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt: eas etiam animas, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel iisdem exules corporibus sunt purgatæ; in Cœlum nulla mora recipi, et intueri clare ipsum Deum Trinum et Unum.* Idem constat ex Concilio Tridentino sess. 5. *De Peccato originali.* Item sess. 25. *De invocatione Sanctorum,* id pro certo et determinato supponit his verbis: *Illos vero, qui negant Sanctos æterna felicitate in Cœlo fruentes invocandos esse, etc. omnino damnandos esse, prout jam pridem eos damnavit, et nunc etiam damnat Ecclesia.*

Probatur primo ex variis Scripturæ locis: Primo quidem Lucæ 13. ubi Christus Dominus Latroni secum morienti, et sui regni participationem exoranti ait: *Hodie mecum eris in Paradiso;* quo *Paradisi* nomine Scriptura novi Testamenti sæpius utitur ad significandam visionem beatificam, vel locum beatis mentibus Deum intuitive videntibus destinatum. Adde quod hoc loco, Paradisi nomine, designari non possit *Paradisus Terrestris,* ut quidam, etiam e sanctis Patribus fuerunt interpretati, maxime Justinus quæstione 15.: tum quia terrenus ille Paradisus quidquam deliciarum animabus a corpore solutis conferre non valeat, cum solis corporibus excipiendis et recreandis fuerit conditus et destinatus: tum quia per illa verba *Mecum eris in Paradiso,* Christus Dominus suum consortium Latroni repromittit: at adorandus ille Salvator non habitavit in Paradiso terrestri: ergo nec

Latro fuit in eo commoratus. Neque etiam nomine Paradisi *sinus Abrahæ* venit intelligendus, quia vulgaris est, et communis Scripturarum expressio, ut sanctæ Mentes quæ in sinu Abrahæ recipiebantur potius dicantur in Infernum descendere, quam in Paradisum progredi. Unde Christus ipse, in ipsum Abrahæ sinum delapsus, ut Abrahamum ipsum una cum cæteris animabus fidelibus liberaret, dicitur descendisse ad Inferos. Denique Paradisi nomine non tantum significatur *Cœlum Empyreum*, visioni beatificæ destinatum; siquidem nonnisi post quadraginta dies in Cœlum ipsum Christus erat ascensurus, qui tamen moribundus ipsi Latroni repromittit ingressum Paradisi illo ipsomet die. Restat igitur, ut nomine Paradisi visio beatifica Latroni promissa fuerit, et ejus animæ, utpote in gratia sanctificante decedenti, statim post solutionem a corpore fuerit concessa. Hanc ipsam veritatem pluribus aliis Scripturæ textibus probavit Durandus Meldensis Episcopus, in libello quem ad Joannem XXII. circa præsentis quæstionis resolutionem ab eodem consultus direxit; idque maxime urget, ex eo quod Christus dicatur descendisse ad Inferos: *Christus*, inquit, *non descendit ad Inferos secundum corpus, quia illud totum triduum, usque ad resurrectionem jacuit in sepulchro; nec secundum Deitatem, quia secundum illam est ubique; igitur descendit secundum animam.* Sed anima Christi non penetravit ad Inferos, nisi ut animas sanctorum Patrum, et aliorum, quæ erant in Lymbo liberaret, secundum illud Zachariæ, 9.: *Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos tuos de lacu:* ergo anima Christi descendit ad Inferos, ut animas sanctas ibidem degentes erueret. Sed in Inferno tantum est duplex pœna, nimirum *sensus et damni:* in Lymbo autem Sanctorum non erat pœna sensus, sed solum pœna damni, quæ est carentia visionis divinæ, a qua nullus potest liberari, et eximi nisi per ipsam divinam visionem; quia privatio non tollitur, nisi per actum oppositum: ergo si descensus animæ Christi ad Lymbum Inferni fuit propter liberationem animarum sanctarum, quæ in eo erant reclusæ, necesse est, quod liberaverit eas a carentia visionis divinæ, quod fieri non potuit nisi per communicatam eis ipsam visionem beatam. Unde merito infert, *Quod, qui negat animas Sanctorum Veteris Testamenti, quæ fuerunt in Lymbo, videre Deum visione beata, negat articulum fidei descensus Christi ad Inferos.* — *Confirmat* exemplo Lazari, cujus anima in sinum Abrahæ per Angelos deportata summa consolatione fruebatur antequam Christus eam cum cæteris animabus sanctis liberaret: quid igitur contulit ipsi descensus animæ Christi ad Inferos? Vel ipsam divinam visionem et fruitionem concessit; vel solum ampliorem lætitiam et consolationem, quam prius haberet. Si primum, habetur intentum; si secundum, vere Christus illas animas non liberavit, dare enim consolationem magnam vel parvam, non est liberare de vinculis, nec educere de carcere, ut ferebat Zachariæ vaticinium: restat ergo, quod ipsas sanctas animas ad beatam Dei visionem perduxerit. — Idem insuper confirmat pluribus aliis momentis, maxime vero generali Ecclesiæ auctoritate et ritu, quæ de Apostolis ait: *Dedit illis gloriam sempiternam:* hæc autem gloria non est gloria corporis futura per resurrectionem, sed gloria animæ, quæ consistit in clara Dei visione: idem profert Ecclesia de sanctis Martyribus, de quibus cantat: *Vitam beatam possident.* Alia hujusmodi

subjicit Durandus: *Ex quibus patet*, inquit, *quod generalis ritus Ecclesiæ, qui in talibus maximam habet auctoritatem, confitetur Deum laudans, quod sancti post mortem, et ante resurrectionem glorificantur quantum ad animam.*

Probatur eadem veritas ex sanctis Patribus; quorum præcipui diserte affirmant animas Sanctas beatæ visioni donari. Sic Gregorius Nyssenus, Oratione funebri in Pulcheriam, Theodosii Imperatoris, ut arbitror, filiolam, *Igitur*, inquit, *si a te puella migravit, attamen ad Dominum recurrit: tibi oculum clausit, verum sempiterno lumini aperuit: a tua mensa discessit, sed ad Angelicam adjuncta est. Hinc est avulsa planta: verum in Paradiso consita est. A Regno in regnum translata est. Purpuræ florem exuit; at cœlestis regni amictum induit; ac subinde doles, quod illa corporis pulchritudo non amplius videatur, non enim veram illius animæ pulchritudinem intueris, quæ nunc in festo conventu cœlestium exultat, quam ille pulcher oculus est, qui Deum assumpsit.* — Item Gregorius Nazianzenus, Oratione 10. quam in fratrem Cæsarium scripsit; *Non solum ejus animam in cœlum penetrasse*, dicit, *et Angelorum choreas ac beatorum virorum splendorem expectare, vel potius una cum eis tripudiare et exultare*; sed etiam, *magno Regi assistere, et emicante inde lumine compleri:* quam subinde dicit, *mercedem esse laborum, ac bonorum operum, et sacræ nostræ Mystagogiæ finem.* Quod et clarius in calce undecimæ Orationis indicat; ubi de beatitudine Gorgoniæ Sororis suæ sermonem faciens cujusque capita dinumerans ait: *Ipsam contemplari licet supremæ veritatis puriorem et perfectiorem illuminationem, quæ non amplius vinctam mentem effugiat, et per sensus dissipatam: sed totam se toti menti contemplandam et tenendam præbeat, totoque Divinitatis lumine animis nostris affulgeat.* — Item Chrysostomus, Homil. 71. de sancto Philogonio ejus beatitudinem referens ait: *Relictis his festis, ad celebrem Angelorum conventum translatus est: Qua in celebritate, et medio conventu versari Regem ipsum, quem vident omnes, quantum capere possunt, tum præsentem, tum splendore Majestatis suæ omnes, qui cum eo sunt collustrantem;* quibus asserit Sanctorum animas, nedum Dei consortio potiri, sed ipsum quoque intueri, quod perfectæ felicitatis est caput. — Idem ex Latinis S. August., qui licet hac in re dubius videatur, nihilominus lib. 20. *De Civit.* cap. 9. ait: *Quamvis cum suis corporibus nondum, jam tamen eorum animæ regnant cum illo, dum isti mille anni decurrunt.* Item c. 24. Meditationum interpellans sanctos, ait, *Per ipsum vos rogo, qui vos elegit, qui vos tales effecit, de cujus pulchritudine jam satiamini: de cujus immortalitate jam immortales facti: de cujus beatissima visione semper gaudetis.* — Sanctus Cyprianus diserte significat gloriam cœlestem non differri usque ad extremi judicii exitum; sed statim a morte repræsentari, nam exhortationem martyrii ita claudit: *Quanta est dignitas, et quanta securitas exire hinc lætum, exire inter pressuras, et angustias gloriosum: claudere in momento oculos quibus homines videbantur et mundus; et aperire eosdem statim, ut Deus videatur et Christus! Tam feliciter migrandi, quanta velocitas? Terris repente subtraheris, ut in regnis cœlestibus reponaris.* Quibus duo beatitudinis capita complectitur, videlicet habitationem cœlestem, et intuitivam Dei visionem. — Item S. Gregorius, lib. 4. *Dialogorum* cap. 29.

respondens quæstioni Petri Discipuli quærentis, si ante resurrectionem corporum in Cœlum recipiuntur animæ, ait: *Justorum animas, ut hæc carnis claustra exeunt, in cœlestibus ædibus rapi, juxta illud: Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ; Quia procul dubio, ubi Redemptor est corpore, illic et colliguntur sanctorum animæ.* Et cap. 28. ait: *Esse sanctorum animas in cœlo, sacri eloquii testificatione credidisti, oportet ut per omnia verum esse credas, et iniquorum animas in inferno: quia ex retributione æternæ justitiæ, ex qua jam justi gloriantur, necesse est ut per omnia injusti crucientur: nam sicut electos beatitudo glorificat, ita credi necesse est, quod a die exitus sui, ignis reprobos exurit.* Quibus aperte S. Gregorius affirmat, beatas animas clara Dei visione frui. Unde

Hæc eadem veritas ratione probatur: Promptior est Deus ad remunerandum bonos, quam ad puniendum malos: sed mali decedentes in peccato mortali statim puniuntur ea omni pœna, qua in æternum cruciabuntur quantum ad animam: ergo multo magis boni decedentes cum gratia sanctificante ea omni beatitudine coronandi sunt, qua in æternum eos gaudere oportet, maxime quantum ad animam. Deinde Deus ipse præcipit Levitici 19.: *Non morabitur opus mercenarii apud te usque mane:* ergo ipse exurgere debet in præcepto quod mandavit, et conferre mercedem, quam suis operariis repromisit finito operationis tempore. Hæc autem repromissa merces est intuitiva Dei visio: ergo hanc animabus sanctis statim post earum e corpore exitum debet retribuere. *Confirmatur* ex illo Jacobi primo: *Beatus vir, qui suffert tentationem: quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Sed tota probatio hominis est in hac mortali vita: ergo ipsa expleta, oportet ut viri probati accipiant coronam vitæ, quæ non erit aliud, quam clara et intuitiva Dei visio.

Objicies 1. Illud Apocalypsis cap. 20. oraculum, quod Millenariis errandi ansam præbuit, et summam Catholicis Interpretibus difficultatem hactenus ingeminavit; cum enim S. Joannes asseruisset se vidisse *Angelum descendentem de Cœlo habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua,* qui *apprehendit serpentem antiquum, qui est Diabolus et Satanas, et ligavit eum per mille annos: et misit eum in abyssum, et clausit et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni: et post hæc oportet illum solvi modico tempore,* subdit versu 4. se pariter vidisse *Animas decollatorum propter testimonium Jesu, et propter Verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem eius, nec acceperunt characterem ejus in frontibus, aut in manibus suis, et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis.* Addit vero versibus 5. et 6.: *Cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Hæc est resurrectio prima. Beatus, et Sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem: sed erunt Sacerdotes Dei, et Christi, et regnabunt cum illo mille annis.* Quæ Prophetica verba ita Millenarii interpretantur, ut velint hanc prædictionem non ante implendam, quam Antichristi persecutio sævierit. Ita quod eo mortuo, Ecclesia Christi summa pace ac felicitate donanda sit, ipseque Christus cum cœlesti Jerusalem in terram sit descensurus, et in ea cum justis e tumulo surgentibus per mille annos sit pacifice

regnaturus. Interim ipso currente millenario ligabitur Satanas, ne sua vafritie, suarumque tentationum procellis, Ecclesiæ tranquillitatem interturbet. Completis autem illis mille annis, ea demum sequentur, quæ in *primo Notabili* ex Lactantio scripsimus. Ex quibus aperte inferunt Millenarii, Sanctos non esse perpetua beatitudine nec intuitiva Dei visione donandos ante finale judicium. — **Verum** errore triplici laborat hæc Millenariorum interpretatio. *Primo* quidem, quia supponit duplicem futuram Sanctorum resurrectionem; unam mille annis ante Judicium universale, ut cum Christo beatam tranquillamque in terris vitam agant; aliam vero post generale orbis incendium, qua mortui omnes, tam probi quam reprobi, suscitari debent, ut supremo Judici sistantur judicandi. Constans autem est Scripturam unius dumtaxat finalis resurrectionis meminisse. Sic Job 19.: *In novissimo die de terra surrecturus sum, etc.* et Paulus 1. ad Corinth. 15. ait *nos resurrecturos in ictu oculi, in novissima tuba.* Quod etiam non obscure indicat Joannes laudato capite Apocalypsis v. 13. ubi ait: *Dedit mare mortuos, qui in eo erant: et mors et infernus dederunt mortuos suos, qui in ipsis erant, et judicatum est de singulis secundum opera eorum.* Falsum est ergo futuram esse veram corporum resurrectionem ante repurgatum orbem per universalem conflagrationem. *Secundo*, supponit Sanctorum animas post recepta sua in resurrectione corpora carnalibus deliciis esse potituras; quod directe militat in illud Oraculum Christi, *Matth.* 22.: *In resurrectione non nubent, neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei. Tertio* denique hæc sententia falso supponit, per primam resurrectionem sanctum Joannem intelligere corpora e tumulis suscitata, cum tamen ibi loquatur solum de mystica et allegorica animarum resurrectione, ut aperte liquet ex his verbis: *Vidi*, inquit, *animas decollatorum propter testimonium Jesu, et eorum qui non adoraverunt bestiam, et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis.* Vixerunt inquam, et regnaverunt, supple *animæ decollatorum*; ideoque sanctus Joannes ibi non loquitur de corporea, sed de spirituali resurrectione, qua Sanctorum animæ hanc mortalem vitam exuentes, immortalem obtinent. Longe itaque a genuina S. Joannis intelligentia exorbitat Millenariorum interpretatio. Totus igitur præsentis difficultatis cardo vertitur, ut appareat; *primo*, quæ sit illa Satanæ per mille annos religatio, quæque demum ei concessa in justos sæviendi libertas; *secundo*, a quonam sit ordienda illorum mille annorum supputatio, in quibus justi cum Christo regnaturi prænuntiantur; *tertio* denique, quænam sit resurrectio prima et secunda: quibus, ut fiat satis — **Respondeo**, omissis variis sacrorum Interpretum sententiis, illam Satanæ religationem factam fuisse circa Christi Domini mortem, quo scilicet tempore exturbandi, et ejiciendi erant Dæmones ex hoc orbe, et in Infernum detrudendi, Christo dicente Joannis 12.: *Nunc judicium est mundi, nunc Princeps mundi ejicietur foras:* unde Paulus ad Colossenses 2. Christum Dominum ad mortis supplicium properantem, veluti Dæmonum triumphatorem ostentat his verbis: *Expolians principatus, et potestates: traduxit confidenter palam triumphans illos in semetipso.* Hinc S. Ambrosius, lib. 10. in Lucam, Christum Dominum, crucem veluti currum triumphalem ascendisse dixit: *Currum suum*, inquit, *triumphator ascendit, et non arborum truncis ma-*

nubias de mortali hoste quæsitas : sed patibulo triumphali captiva de mundo spolia suspendit : nam a Christi Domini morte evacuata est omnis Dæmonum in homines potestas. Unde sanctus Augustinus, lib. 20. *De Civitate Dei*, cap. 8.: *Alligatio Diaboli non solum facta est ex quo cœpit Ecclesia in nationes dilatari, sed etiam nunc fit, et fiet usque ad terminum sæculi : quia unicuique fidelium iste fortis tunc alligatur, quando ab illo tamquam vas eripitur.* Cui quadrat illud Diaboli sancto Antonio datum responsum, referente S. Athanasio in vita ipsius sancti Antonii: *Cur mihi maledicunt homines? Sibi ipsis imputent si cadunt: ego enim nihil possum, nisi ipsi sponte se mihi subdant.* Additque S. Antonius: *Hamo crucis, ut draco aduncatus est a Domino, et capistro ligatus ut jumentum, et quasi mancipium fugitivum, vinctus circulo et armilla labia perforatus, nullum omnino fidelium devorare permittitur. Nunc miserabilis ut passer ad ludendum irretitus a Christo, calcaneo Christianorum substratus gemit ille, qui universa maria a se deleta plaudebat; ille qui orbem terrarum manu sua teneri pollicebatur, ecce a nobis vincitur. Ecce me adversum se prohibere non potest disputantem.* Quocirca apposite S. Augustinus diabolum similem facit cani religato, qui latrare potest, sed mordere non potest, nisi volentem, et sese ei per consensum et voluntatem conjungentem. — Quamquam autem de unius dumtaxat Satanæ, hoc est, Dæmonum Principis religatione, ibi sermo fiat, nihilominus totus etiam Tartareæ regionis exercitus per crucem vinctus et illaqueatus est: ut nec Princeps ipse, nec exitiosa ipsius phalanx possint ullatenus contra Ecclesiam Catholicam prævalere; impediendo videlicet publicum Dei cultum et Religionis exercitium : quid enim ad hanc rem proficeret solum Dæmoniorum Principem in custodia detineri, si cæteris nefariis Spiritibus ad homines vexandos liber aditus pateret, qui nimirum, et suum Principem licet illaqueatum consulere, et ad ejus mandatum et consilium sævire possent? Adde quod Satan dicatur ab Angelo religatus teneri; non videretur autem Angelus detinere posse Dæmonem alicui loco affixum, quin ipse pariter Angelus ab eodem loco non recedat. Nimia autem simplicitas esset persuadere sibi, Angelum per annos mille in inferno ita demoraturum, ut ibi vinctum Dæmonem retineat. Satius itaque dicendum est, per hanc Satanæ religationem, evacuatam intelligi Dæmonum omnium potestatem a Christi morte, et Ecclesiæ per orbem disseminatione usque ad ipsius Anti-Christi persecutionem; quo scilicet tempore *solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes,* inquit S. Joannes versu 7. — Hæc tamen omnia ut facilius percipiantur, et textui quadrent evidentius, observandum est duplicem distingui posse Dæmonis alligationem : alteram qua homines soluti sunt ab ejus potestate, dum scilicet per Christi mortem fuerunt redempti, uti Christus prænuntiaverat Marci 3.: *Nemo potest vasa fortis ingressus in domum, diripere, nisi prius fortem alliget;* alteram autem, ut Agni Uxor, nimirum Ecclesia Catholica, sui sacri matrimonii felicitate pacifice fruatur, nec per Dæmonis infestationes et sævitias vexetur. Hæc autem postrema Dæmonis religatio executioni non est mandata, donec Romana Ecclesia de Roma Ethnica triumphavit, idololatria inde prorsus exterminata, et Christi fide per orbem universum disseminata, et propagata. Quamobrem asserendum est, quamvis Chri-

stus dæmonem in morte sua constrinxerit, ut ei prædam auferret, homines ab illis vinculis solvendo; nihilominus illum aliquo tempore veluti liberum, ac solutum reliquit, ut per nefarios Imperatores in Christianos sæviret, nimirum usque ad Constantini conversionem, qui publicum induxit Christianismi exercitium, extincto idolorum cultu, et omni persecutione amandata. — Quantum autem ad mille annos, quibus religandus est dæmon, ne Ecclesiæ Christi Domini sponsæ pacificas delicias suis infestationibus divexet, et quibus pariter justi cum Christo regnaturi sunt, arbitror significari totum illud tempus, quod effluxit a profligata ex orbe Romano idololatria, sedatisque persecutionum fluctibus, ad Anti-Christi suborientem in fideles sævitiam, qua omnis Ecclesiæ pax, omnisque tranquillitas funditus pene ruet. Cui conjecturæ adstipulari videtur S. Aug., libro 20. *De Civitate*, cap. 7.: *Mille autem anni*, inquit, *duobus modis possunt, quantum mihi occurrit, intelligi: aut quia in ultimis annis mille res ista agitur, idest sexto annorum milliario tamquam sexto die, cujus nunc spatia posteriora volvuntur, secuturo deinde Sabbato quod non habet vesperam, requie scilicet Sanctorum quæ non habet finem: ut hujus milliarii tamquam diei novissimam partem quæ remanebit usque ad terminum sæculi* Mille *appellaverit, eo loquendi modo, quo pars significatur a toto: aut certe mille annos pro annis omnibus hujus sæculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa temporis plenitudo; millenarius enim numerus denarii numeri quadratum solidum reddit: decem quippe decies ducta, fiunt centum: quæ jam non figura quadrata, sed plena est. Ut autem in altitudinem surgat et solida fiat, rursus centum decies multiplicantur, et mille fiunt.* — Quibus S. Augustinus nedum indicat per mille annos a sancto Joanne expressos, designari universam temporis intercapedinem a Christi morte ad extremam universalis Judicii diem: sed ultro etiam illi favet sententiæ, qua plerique graviores Auctores putant illam temporis intercapedinem a Christi passione ad mundi finem duobus annorum millibus contineri. Quæ sane sententia conjecturis et rationibus pluribus firmari potest. *Primo* namque tot annorum millibus durare debet mundus, quot diebus creatus est; sed diebus sex est conditus: ergo sex annorum millibus est duraturus, adeoque cum quatuor jam millia, ante Christum passum, effluxerint; consequens est ut duo tantum supersint millia ab ejus passione ad mundi finem. *Majorem* probant, ex eo quod dies septima, puta Sabbatum, quo Deus quievit ab omni opere quod patrarat, significet diem beatæ quietis Sanctorum in æterno Sabbatismo post generalem resurrectionem, puta septimum millenarium æternitatis: ergo pari proportione, sex dies præcedentes Sabbatum, designant sex millia annorum quibus mundi duratio et motus ac labor præcedere debet illud æternæ beatitudinis Sabbatum; quia Ps. 89.: *Mille anni ante oculos* Dei *sicut dies hesterna.* Quæ verba sic expendit S. Hieronymus: *ego puto ex hoc loco, mille annos pro una die solitos appellari; ut scilicet quia mundus in sex diebus fabricatus, sex millibus tantum annorum credatur subsistere, et postea venire septenarium, et octonarium numerum, in quo verus exerceatur Sabbatismus.* — *Secunda conjectura* deducitur ex eo quod ipse sanctus Joannes hoc in cap. sexies nominat mille annos, quasi innuens sex annorum millibus mundum duraturum. Nam

versu 2. ait: *Ligavit eum per mille annos:* Versu 3.: *Donec consummentur mille anni;* Versu 4.: *Regnaverunt cum Christo mille annis;* Versu 5.: *Donec consummentur mille anni;* Versu 6.: *Regnabunt cum illo mille annis;* Versu 7.: *Cum consummati fuerint mille anni.* Ut quid enim sexies repetit, et inculcat *mille annos*, nisi ut innueret post sex millia annorum fore consummationem mundi, rerumque omnium? — *Tertio*, tres in mundo fuerunt successive leges et status, nimirum Lex Naturæ, Lex Moysis, Lex Christi: sed tempus Legis Naturæ, quod fuit ab Adam usque ad Abraham, qui circumcisionem Legis Mosaicæ tesseram accepit, et instituit, duravit pene per bis mille annos; rursum tempus Legis Mosaicæ duravit pariter bis mille annis, tot enim præcise sunt ab Abraham usque ad Nativitatem Christi. Ergo pariter tertia Lex et Status Mundi, puta Lex Gratiæ et Christi, durabit etiam bis mille annis, ut nimirum impleantur mundi status sex annorum millia. Idem diserte asserit S. Gaudentius Brixianus, tractatu 10.: *Expectamus*, inquit, *illum vere sanctum septimi millesimi anni diem, qui adveniet post istos sex dies, sex millium videlicet annorum sæculi, quibus completis, requies erit veræ sanctitati et fideliter credentibus in resurrectione Christi. Nam nulla erit ibi pugna contra Diabolum, qui tunc utique detinebitur suppliciis religatus.* Ita pariter plures e sanctis Patribus docent, quos in longum refert et citat Cornelius laudatus: quibus adstipulantur Thalmudistæ, lib. 4. tractatu 4. qui inscribitur *Sanedrim*, idest judicium. *Sex millibus annorum erit mundus*, inquiunt, *et iterum destruetur. Duo millia fuerunt inanitatis, hoc est Legis Naturæ: duo millia Legis Mosaicæ: duo millia erunt dierum Messiæ.* — Itaque per mille annos quibus religandus est dæmon, quibus pariter regnare debent cum Christo, et vivere beata immortalique vita animæ tam Martyrum decollatorum pro nomine Christi, quam Confessorum et justorum qui tempore persecutionis Anti-Christi non accipient caracterem bestiæ, nec adorabunt imaginem ejus, rite significatur illud omne tempus a Christi morte ad extremum judicium. — Quantum autem ad *mortem primam* et *secundam* justorum, dico illam usurpari posse dupliciter: *Primo* quidem mystice, sicut eam explicavit Alcazar, dicens animas Martyrum decollatorum resurgere resurrectione *prima*, non in suis corporibus, sed in infidelibus, qui eorum exemplo et martyrio ad Christi fidem conversi sunt, aut in ea confirmati. Ita quod, inquit, idem illis accidat quod grano frumenti, cujus ea est mira vis et facultas, ut cum mortuum sit et humatum, postea tamen gloriose resurgat, et pro grano uno demortuo, centum oriantur, in quorum singulis primum illud granum, quod mortuum fuerat, dicatur reviviscere, juxta illud Christi Domini oraculum Joannis 20.: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum fructum affert.* Quibus verbis resurrectionem adumbrari affirmat S. Paulus primæ ad Corinthios 15. Inde itaque simili modo factum est ut *sanguis Martyrum semen fuerit Christianorum*, inquit Tertullianus, sicque spiritus, religio, et sanctitas Martyrum resurgit in eorum fide qui ad Christum convertuntur, ac consequenter in Romanæ Ecclesiæ gloriam et splendorem, donec videlicet illi beati Martyres *secundam* in suis corporibus honorificatis resurrectionem obtineant. Pari modo explicat id quod subjicit S. Joan-

nes, *Cæteri mortuorum non vixerunt,* idest reprobi jam mortui, non fuerunt in orbe celebres et illustres, sed memoria eorum periit cum sonitu. Vel ad sensum litteralem accommodatius, dico sanctum Joannem opponere Pios Impiis, et Electos Reprobis, in eo nimirum quod Pii et Electi vivant in resurrectione prima, idest quoad animam sint beati, regnentque cum Christo, donec mille anni consummentur, hoc est ad mundi finem, ut tunc transeant ad resurrectionem secundam, sintque beati et gloriosi in anima et corpore : Impii vero et Reprobi, dum moriuntur, transeant in mortem primam, idest, ruant in pœnam inferni; ut consummatis mille annis in die judicii resurgentes, transeant in mortem secundam, idest, punitionem animæ et corporis. — Ex quibus liquet sanctum Joannem nullatenus Millenariorum sententiæ favere.

Urgebis: Sanctus Joannes diserte asserit cap. 6. *Apocalypseos,* animas Martyrum non esse beata Dei visione donandas antequam compleatur Martyrum numerus, qui ab Anti-Christo debent occidi: ergo censet Justorum animas non videre Deum ante diem Judicii. Probatur *antecedens* ex versu 9., ubi Joannes refert quod cum Agnus aperuisset quartum sigillum, *Vidi,* inquit, *subtus altare animas Interfectorum propter verbum Dei, et propter testimonium, quod habebant. Et clamabant voce magna dicentes: Usquequo Domine sanctus et verus, non judicas et non vindicas sanguinem nostrum de iis qui habitant in terra? Et datæ sunt illis singulis singulæ stolæ albæ, et dictum est illis ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur Conservi eorum et Fratres eorum, qui interficiendi sunt sicut et illi;* scilicet ab Anti-Christo, cujus sævitiæ tempus erit modicum, quo complebitur Martyrum et Electorum numerus, qui cum Christo in æternum regnaturi sunt: ergo exinde patet illorum Martyrum qui jam occisi sunt, animas nondum beatitudine donari. — **Nego antecedens**; Constat enim ex ipsomet sancto Joanne capite sequenti, versu 9. Martyrum animas esse ante thronum Dei, et servire ei die ac nocte; adeoque constat pariter illas Dei conspectu et visione frui. *Deinde,* illæmet Martyrum animæ, quorum vota implenda differuntur, nihilominus donantur stolis albis, quæ sunt beatæ Dei visionis ac fruitionis symbola, juxta Christi repromissionem 3. *Apocalypseos* versu 5. *Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, et non delebo nomen ejus de libro vitæ.* Patet ergo animas donatas stolis albis visione Dei potiri; hæc enim beatitudo vincenti promissa est sub nomine stolæ, seu vestis albæ. *Respondeo* 2. Sensum præfati textus, non eum esse quem Millenarii usurpant: sanctus enim Joannes ibi loquitur symbolice et per synecdochen, qua pars ponitur pro toto; nimirum anima pro homine, puta pro Martyre: eo simili modo, quo Genesis 46. dicuntur 70. animæ, idest homines, egressæ de fœmore Jacob. Clamant ergo Martyrum animæ, vel per se vel per sua corpora: clamant, inquam, per sua corpora sub altari, quia nimirum solebant martyres sub altari sepeliri. Primo, ut loco tam sacro ipsi honorarentur, ut indicat sanctus Ambrosius *Epist.* 54. in qua Marcellinam Sororem suam admonet, se reliquias sancti Gervasii et Protasii recondidisse sub altari; *Succedant,* inquit, *victimæ triumphales in locum ubi Christus hostia est: sed ille super altare, qui pro omnibus passus est: isti sub altare qui illius redempti sunt Passione. Hunc ego locum prædestinaveram mihi: dignum est enim, ut*

ibi requiescat Sacerdos ubi offerre consuevit: sed cedo sacris victimis dexteram portionem: locus iste Martyribus debebatur. Secundo, quia, inquit sanctus Augustinus sermone 11., *Convenienter, et quasi pro quodam consortio, ibi Martyribus sepultura decreta est, ubi mors Domini quotidie celebratur. Non immerito, inquam, consortio quodam illis occisis tumulus constituitur, ubi occisionis Dominicæ membra ponuntur; ut quos cum Christo unius passionis causa devinxerat, unius et loci Religio copularet.* Tertio tandem, Martyrum reliquiæ sub altare conduntur, ut Martyrum preces fidelium precibus jungantur. Quocirca Sacerdos accessurus ad altare orat, dicitque: *Oramus te Domine per merita Sanctorum tuorum quorum reliquiæ hic sunt:* et in altaris consecratione dicit Pontifex: *Qui ad Altare Dei sedes accepistis, intercedite pro nobis.* Quibus constat animas per Interfectorum sub altare clamantes, hic usurpari pro Martyrum corporibus et sacris reliquiis sub altare conditis et exorantibus vindictam in eorum trucidatores, suamque requiem et beatitudinem expostulantibus, perinde ac sanguis Abel vindictam clamabat, *Genesis* 4. Vel si dixeris sanctum Joannem intelligendum esse de animabus ipsis: reponam per altare, sub quo clamant animæ, hic intelligi secretum et penetrale cœleste: puta locum felicitatis et gloriæ Martyrum in Cœlo, in quo post mortem translatæ animæ Martyrum quasi requiescent, juge thymiama laudis Deo exhalantes. Ita quod quemadmodum in Templo Salomonis duplex erat altare; scilicet altare *Holocaustorum,* quod erat in atrio; et altare *Thymiamatis,* quod erat in Sanctuario: ita pariter duo sunt veluti altaria sub quibus Martyrum animæ clamant; nimirum altaria holocaustorum, in quibus eorum corpora quasi victimæ occisæ jacent; et altare thymiamatis, idest, beatæ sedes in quibus ipsæmet animæ gratum Deo laudis et orationis odorem exhalant. Quod patet clarius *Apocal. cap.* 8. *versu* 3., ubi Angelus animarum thymiama, idest orationes et laudes, offert Deo in altare thymiamatis. Itaque nihil aliud præfatis verbis indicare vult sanctus Joannes, quam quod Martyrum animæ suorum corporum glorificationem exorent. Quibus tamen respondetur, ut sustineant modicum tempus, nimirum ad extremam judicii diem, qua implebitur Martyrum numerus, et simul æterna beatitudine quantum ad corpus etiam donabuntur.

URGENT: Beatitudo est finis omnium desideriorum nostrorum; quique illa fruitur, nihil habet ultra quod desideret, cum ipsa sit status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed ex concessis, animæ Justorum adhuc exoptant et exorant suorum corporum suscitationem, et vindictam in hostes: adeoque nondum beatitudine potiuntur. — **Respondeo**, Beatitudinem usurpari bifariam: *Primo* quidem, generaliter et integre, pro aggregatione undequaque completa omnium bonorum. *Secundo,* essentialiter pro nobilissima operatione præstantioris partis creaturæ rationalis, qualis est visio beatifica. Priori modo, nihil restat equidem Beato desiderandum: posteriori vero, potest adhuc exoptare bonum aliquod sibi compossibile. Prior beatitudo solum concedetur post finale Judicium, quando nimirum corpus una cum anima beatitudine donabitur. Posterior vero de facto beatis animabus conceditur, quæ licet nihil habeant ultro quod sibi desiderent, habent tamen quod corporibus suis exoptent, nimirum resurrectionem.

INSTANT: Matth. 20. Paterfamilias œconomo præcepit ut redderet operariis suis mercedem *cum sero esset factum:* sed per particulam *sero,* intelligitur Judicium finale et ultimus dies: ergo exinde liquet mercedem non esse conferendam Beatis nisi post finale Judicium. — **Respondeo** primo: hanc particulam *sero,* in illa parabola operantium in vinea, nihil præcise significare; sed solum apponi ad ornatum, et elegantiam narrationis; plura namque hac in parabola verba scribuntur, quæ ad designatum in ea scopum non collineant, ut diximus in præcedenti Quæstione, ideoque nulla vis in illa particula est facienda. *Respondeo* secundo: quod si quid inferri possit ex hac particula, solum colligi posse, conferendam esse mercedem justorum corporibus post eorum resurrectionem, quæ non fiet ante finale Judicium, adeoque ipsis repromissa merces nonnisi *sero* conferetur. Secus autem est de animabus, quæ si nihil luendum habeant, statim ac e suis corporibus solvuntur, beata Dei visione donantur.

URGENT: Ex eadem parabola promittitur, et datur denarius illi solum qui in vinea Domini laboravit: atqui non anima sola, nec solum corpus, sed totus homo in vinea Christi laboravit: ergo solum totus homo est beata mercede donandus; adeoque anima non potest sola beatificari. *Confirmant:* illi debetur præmium per se, cui competit per se mereri tale præmium; alias non esset condigna, et justa retributio: sed anima per se non meretur, alioquin anima separata posset mereri; nec etiam corpus mereri potest sine anima: ergo solum totus homo, quatenus anima simul, et corpore constat, præmium meretur, adeoque solum totus homo præmio donari potest. — **Distinguo majorem:** Qui laboravit vel denominative seu appellative, vel effective, hoc est ut principium motus et laboris, concedo: qui laboravit solum denominative et appellative, nego. Ad *minorem:* solum totus homo laboravit appellative et denominative; quia scilicet totus homo dicitur laborans, et operans, *concedo minorem:* laboravit effective seu principiative solum, *nego minorem.* Totus homo quidem suscipit denominationem laborantis; anima tamen et corpus præcise sunt principia effectiva laboris et meriti; Anima quidem est principium *quod,* corpus vero est principium *quo:* ideoque cum anima a corpore soluta, sit capax præmii et mercedis, illaque fuerit causa princeps laboris et meriti; etiam mercede et præmio statim post suam a corpore solutionem donari debet. Itaque totus homo denominabitur quidem beatus solum post resurrectionem; ipsius autem anima antea dici potest et effici beata, quia nimirum immortalis est et beatitudinis capax, etiam sejuncta a corpore. Adde quod retorqueri possit etiam argumentum in Millenarios, qui fatebantur reproborum animas statim post mortem æternis cruciatibus addici: illi pœna æterna est tribuenda, qui fuit auctor sceleris et peccati: atqui non corpus solum, nec anima sola, sed totus homo fuit criminum et demeriti auctor, adeoque non anima, sed totus homo cruciandus est: at reprobus non erit totus homo ante resurrectionem: ergo si vera sit Millenariorum consequentia de beatis, non ante præmiandis quam animæ unitæ fuerint suis corporibus in resurrectione, vera pariter erit de reproborum animabus non ante resurrectionem cruciandis. Quod tamen ipsi falsum putant.

OBJICIUNT denique et in patrocinium suæ sententiæ plures e

sanctis Patribus advocant. *Primo* quidem S. Irenæum lib. 5. *adversus hæreses* cap. 5. ubi affirmat justorum animas statim post mortem in Paradisum Terrestrem depositari in quo primus homo fuerat conditus: *Quapropter*, inquit, *dicunt Presbyteri, qui sunt Apostolorum discipuli, eos, qui translati sunt, illuc translatos esse. Justis enim hominibus, et spiritum habentibus præparatus est Paradisus; in quem, et Paulus Apostolus asportatus audivit sermones inenarrabiles quantum ad nos in præsenti: et ibi manere eos, qui translati sunt, usque ad consummationem, expectantes incorruptelam.* Item S. Chrysostomus hom. 39. in primam ad Corinthios, ait, *Animas sine carne admirandis illis bonis beatitudinis non esse fruituras.* Item Theophylactus diserte asserit, Sanctorum animas in Paradisum Terrestrem recipi, in quem pariter exceptus est Latro ad Christum conversus. *Ut enim*, inquit, *qui condemnati sunt, in Palatio minime versantur; sed in custodiis clausi detinentur ad pœnas constitutas, honorati vero, et in Palatium ingrediuntur, et in eo interim degunt; postea cum tempus adest regiorum donorum distribuendorum, ea illis impertiuntur: ita Sancti, etsi nondum id, quod perfectum est capiunt, interim tamen in splendidis illis et suave fragrantibus ac regiis, ut uno verbo dicam, Tabernaculis habentur, licet nondum perfecte regia dona perceperint: sic igitur et Latro ille in Paradiso fuit, et nondum perfectionem assecutus est, ut ne sine nobis consummetur.* Item denique S. Bernardus sermone 3. de Sanctis, ubi dicit tres esse status: Primum in corpore tamquam in Tabernaculo; Secundum, extra corpus tamquam in atriis domus Dei; Tertium denique in domo Dei resumpto corpore; in quam, inquit, Dei domum animæ Sanctorum, nec sine nobis, nec sine carne intrabunt. Missos facio alios sanctos Patres idem sentientes. — **Respondeo**, equidem plures e sanctis Patribus in eam ivisse sententiam, eo quod res nondum ab Ecclesia agitata fuerat et determinata, uti modo est; quapropter cuique liberum erat prout volebat sentire: nihilominus constans veritas est longe multo plures asseruisse justorum animas statim post suam e corpore solutionem in Cœlum recipi, et beata Dei visione donari.

QUÆRES 2. *Quid sentiendum sit de Joanne XXII. Pontifice, an nimirum revera patrocinatus fuerit sententiæ Millenariorum, et aliquid in ejus favorem auctoritate Apostolica definierit?*

RESPONDEO quod non. Et *probatur primo:* Si quæ sint momenta, quibus conjicere, et suadere liceat ipsum fuisse patrocinatum præfatæ sententiæ, maxime *vel quia* libellum edidit Scripturæ sacræ, et sanctorum Patrum auctoritatibus refertum, quibus probare videbatur animas intuitiva Dei visione non esse donandas ante Judicium: *vel quia* suis in concionibus et concertationibus plura in hujus sententiæ assertionem protulit: *vel denique quia* Philippum Gallorum Regem objurgavit, quod fidei ardore succensus, prohibuerat etiam sub mortis interminatione, ne talis sententia ab ullo e suis subditis doceretur, et assereretur: sed ex nullo horum capitum colligi potest Joannem huic sententiæ fuisse patrocinatum, aut quidquam in ejus defensionem Apostolica auctoritate definivisse. Ergo, etc. *Minor*, in qua tota jacet difficultas, probatur primo quidem ex *Epistola ad Philippum Regem* sub data *Avenione* 14. *Kalendas Decembris, Pontificatus anno* 18., in qua con-

testatur se nihil unquam e suo dixisse aut scripsisse, quod ipsi sententiæ faveret, sed tantum eas sacræ Scripturæ et sanctorum Patrum auctoritates collegisse, quæ ipsi patrocinari videbantur; non quod eam sententiam ex animo defenderet, sed ut quæstione utrimque librata, clarius et evidentius veritas appareret: unde in præfata Epistola, his verbis Regem Christianissimum alloquitur: *Quia, amantissime Fili, scimus, quod in his vel aliis, ut elucidetur veritas, intendis, rogamus benevolentiam Regiam, ut per fidelem, seu fideles nuntios Magistris in Theologia et Baccalaureis Parisiis legentibus et degentibus facias nuntiari, quod talibus minis illatis non obstantibus quilibet dicere et disputare et prædicare valeat, quod sibi juxta doctrinam Evangelicam et Apostolicam disputandum videbitur et etiam prædicandum, donec aliud ordinatum per Sedem fuerit Apostolicam, vel etiam declaratum: sic enim ad veritatem quæstionis prædictæ poterit promptius perveniri.* — Idipsum patet ex Epistola ab eo scripta ad Petrum *Rogerium de Malo-Monte* Archiepiscopum Rothomagensem, qua mandat et præcipit, ut libellum a se compositum, in quo nihil e suo, sed dicta tantummodo Scripturæ sacræ et sanctorum Patrum, quæ neganti sententiæ favere videbantur, collegerat, Gallico idiomate verti curaret, et legendum traderet *Joannæ Franciæ Reginæ*, necnon, et *Philippo Regi*, quo constaret ipsum nihil auctoritate Apostolica definisse, nec ex propria sententia hæc scripsisse. Quod iterum præstitit 2. Idus Maji anni 1332. quo præfatum suum scriptum ad Fratrem *Gualterum de Divione Minoritam* prædictæ Reginæ Confessarium direxit, quatenus illud legeret, explicaret, et præfatæ Reginæ suggereret illas sanctorum Patrum auctoritates, quas pro negante sententia congesserat. — *Confirmatur* insuper ex Epistola ejusdem Joannis ad præfatum *Philippum Regem*, ut inustam sibi calumniam propulsaret: cujus quidem occasionem præbuerat *Gerardus Otho* nostri Ordinis Minister Generalis: Is nempe, cum a Pontifice delegatus fuisset Nuntius Apostolicus, una cum Fratre *Arnaldo de sancto Michaele* Ordinis Prædicatorum, Pœnitentiario Apostolico, ad pacificandos *Eduardum Angliæ* et *Davidem Scotiæ Reges*, qui hostiliter se invicem appetebant, cumque hi Legati Lutetiam Parisiorum pervenissent, Procurator Regis Scotiæ eis significavit incassum ultra progressuros, propterea quod Rex Scotiæ extra Regnum alio perrexerat, nec alicui vices suas aut potestatem commiserat de pace cum Anglo ineunda: quocirca hæc insinuarunt Pontifici, a quo responsum accipiunt, ut ad se revertantur si velint: *Gerardo* vero potestatem facit, ut in Angliam, vel in alias quasque partes ad sui Ordinis regimen aut negotia possit abire. Accidit autem, quod cum Parisiis moram faceret ille *Gerardus*, ex suggesto nonnulla protulit in favorem illius sententiæ, quæ nomine Joannis Pontificis vulgabatur. Inde percrebuit rumor eum idcirco a Joanne Pontifice Parisios missum, ut illam sententiam disseminaret. Quo factum est, ut ab omnibus et Prælatis et Theologiæ Magistris adversus eum et Pontificem, quasi in hæresis assertorem conclamaretur: et tandem delata ad Philippum Regem hac de re querimonia, ab eo prohibitum est edicto publico, ne quis eam sententiam disseminaret, et tueretur. Deinde Rex *Philippus* simul cum *Roberto Rege Siculo* monuit humaniter Pontificem, ut deinceps missam faceret prædictam opinionem, a doctis quibusque reprobatam: insi-

nuavitque a pluribus submurmuratum, quod Gerardum ad hanc spargendam tuendamque opinionem Parisios misisset, quam calumniam, ut abstergeret Pontifex, Regiis Literis quoad hanc partem ita respondet. *Adhuc in iisdem Litteris Regiis vidimus contineri, quod a pluribus dicebatur, quod nos miseramus dilectum filium Gerardum Othonis Generalem Ministrum Fratrum Minorum Parisios ad docendum et prædicandum, quod animæ separatæ a corpore, et a peccatis purgatæ divinam Essentiam usque post resurrectionem coporum non videbunt. Ad quod dicimus et asserimus coram Deo, quod numquam hoc cor nostrum intravit nec exivit ab ore.*

Sed hæc veritas maxime constat, et firmatur ex Benedicto XI. Joannis Successore, qui ut sui prædecessoris labefactam famam repurgaret et restitueret, hoc publicum Diploma edidit: quod quia efficacissimum est præsentis veritatis stabiliendæ argumentum, illud placuit ex integro scribere: *Benedict. etc. Ad perpetuam rei memoriam. Sicut habet humanæ naturæ corruptio, quod dictum unius facile sequitur multitudo, quodque minores dicta Majorum in deteriorem partem frequenter interpretari nitantur; sic habet rectæ rationis ordo, cui testimonium sanctorum Patrum assistit, quod falsitati, et interpretationi hujusmodi semper veritas prævalet rei gestæ. Sane cum jam dudum per nonnullos revocatur in dubium, an animæ a corporibus separatæ, ac a peccatis et pœnis peccatorum purgatæ ante resumptionem corporum videant divinam Essentiam, illa videlicet visione, quam vocat Apostolus* Facialem; *et super hoc, tam in sermonibus, quam in aliis collationibus et collocutionibus per fœlicis recordationis Joannem Papam XXII. Prædecessorem nostrum, et plures alios in ejus præsentia multa dicta, recitata, scripta, et prædicata fuissent; volens idem Prædecessor verbis et linguis malignantium obviare, anno a Nativitate Domini* 1334. *indictione secunda, die tertia mensis Januarii, S. R. E. Cardinalibus, de quorum numero tunc eramus, multisque Prælatis, et in sacra Theologia Magistris, aliisque personis et Tabellionis publicis in Consistorio Apostolico coram eo personaliter constitutis, dixit, asseruit, et protestatus extitit sub hac forma: Ne quis sinistre interpretari possit nos sensisse aliquid aut sentire quod sacræ Scripturæ obviet aut Fidei Orthodoxæ, dicimus et protestamur expresse, etc.; quod quidquid in quæstione seu materia visionis animarum, videlicet, et animæ a peccatis et pœnis peccatorum purgatæ videant divinam Essentiam, illa visione, quam Apostolus vocat facialem, seu quæcumque alia de ista materia in sermonibus et collationibus nostris diximus, allegavimus, seu proposuimus; non intendentes aliquid determinare, vel decidere, seu credere, quod esset quovis modo Scripturæ sacræ obvium vel contrarium Fidei Orthodoxæ, sed illud solum tenere et credere, quod et Scripturæ sacræ potest et poterat, et Catholicæ Fidei convenire: et si forsan in prædictis sermonibus, vel collationibus aliqua diximus, quæ vel Scripturæ sacræ, seu Fidei Orthodoxæ quovis modo essent, vel viderentur obvia, ipsa præter intentionem a nobis fuisse prolata dicimus et asserimus, eaque revocamus expresse, non intendentes illis adhærere, nec ea in præsenti defendere, nec etiam in futuro.* Exponit deinde Benedictus qualiter præfatus Joannes ultimam infirmitatem agens mortique proximus, coram pluribus Cardinalibus et nonnullis Prælatis et Tabellionibus publicis

præsentibus, et ad id specialiter evocatis, quamdam Litteram sub ejus nomine legi fecit, ac se credidisse, et credere declaravit; et confessionem, revocationem, et submissionem fecit, de quibus in ipsa Littera agebatur sub his verbis: *Ne super iis, quæ de animabus purgatis separatis a corporibus, an ante resumptionem corporum divinam Essentiam, illa visione videlicet, quem vocat Apostolus* Facialem, *videant; tam per Nos, quam per nonnullos alios in præsentia nostra recitando, et allegando sacram Scripturam, ac originalia, et dicta Sanctorum, vel alias ratiocinando sæpius dicta sunt, aliter, quam per Nos dicta et intellecta fuerant, et intelligantur ac dicantur, auribus fidelium valeant inculcare; ecce quod nostram intentionem, quam cum sancta Ecclesia Catholica, certa hæc habemus et habuimus, serie præsentium, ut sequitur, declaramus. Fatemur siquidem et credimus, quod animæ purgatæ separatæ a corporibus sunt in cœlo, Cœlorum Regno, et Paradiso, et cum Christo in consortio Angelorum congregatæ, et vident Deum, ac divinam Essentiam facie ad faciem clare, in quantum status et conditio compatitur animæ separatæ. Si vero alia, vel aliter circa materiam hujusmodi per Nos dicta, prædicata, seu scripta fuerunt, quoquomodo illa diximus, prædicavimus, seu scripsimus recitando dicta sacræ Scripturæ et Sanctorum, et conferendo et non determinando, nec etiam tenendo, et sic et non aliter, illa volumus esse dicta, prædicata, seu scripta, etc.*

Editam fuisse a Joanne hanc de visione beatifica animarum Fidei professionem, etiam consentiunt ipsius Adversarii, ut videre est apud Renaldum tom. 15. ad annum Christi 1334. n. 38. Quod autem Joannes non ex animo, sed solum inquirendæ, et manifestandæ veritatis causa scripserit, et plura dixerit in favorem negantis partis, ultra confirmatur ex eodem Benedicto XI. qui in libello, quem de beata visione contra Joannis sententiam edidit, hæc inter alia habet: *Quamvis autem supradictus Prædecessor meus pro illa parte supradictarum quæstionum, quam non teneo nec tenui, solum induxerit rationes, et auctoritates in sermonibus, et in scriptis, et non pro parte, quam teneo: tamen frequenter, tam in Sermonibus, quam in Consistorio dixit publice coram magna multitudine populi, quod illa, quæ dicebat circa illa, non dicebat nisi conferendo: Et quia pro parte illa, ad quæ inducebat rationes et auctoritates, in Sermonibus parum aut nihil per alios inductum fuerat; ideo ut veritas clarius appareret ex tali collatione pro illa parte, quæ indefensa usque tunc videbatur, dictas probationes inducebat. Quod declaravit circa finem vitæ suæ, et etiam super hoc mandavit fieri Litteras sua bulla bullatas, declarando quod ipse fideliter crediderat et credebat, quod Sanctorum animæ a peccatis et pœnis peccatorum purgatæ ante generalem resurrectionem et judicium, Dei essentiam facialiter videbant, secundum quod ipsarum status patiebatur. Quod dico, ne quis existimet eum asseruisse et tenuisse contrarium illius, quod nunc postquam sui, licet indignus, assumptus ad Apostolatum, per me exstitit de Concilio Cardinalium determinatum.*

Objiciunt hæretici Petrum Alliacensem tunc Navarrici Collegii Magistrum, demum Cameracensem Episcopum, deinde Cardinalem, qui scribens adversus *Joannem Montesonum* Dominicanum, qui a sententia sacræ Facultatis Parisiensis in eum edita ad Summum Pontificem appellaverat, sic in tractatu nomine Facultatis adversus illum edito art. 1.

concl.6. ait: *Item prædicta facultas hoc licite potuit contra Summum Pontificem, igitur a fortiori contra suum subditum, et inferiorem* (illius nempe errores doctrinaliter reprobare). *Assumptum patuit Joannis XXII. tempore, quia sicut refert Magister* Nicolaus de Lyra *in tractatu suo de visione beatifica, fere quadraginta dictæ facultatis Magistri concorditer determinarunt contrarium illius, quod Papa publice asserebat; et simile fecit dictus Magister, et similiter contra eum publice scripsit Magister Guillelmus Okam, ut patet in ejus Dialogo: quæ omnia quoad hæc fuerunt reputata licite facta, sicut apparuit tempore Benedicti Duodecimi illius Successoris.* Hæc ex manuscripto Collegii Navarrici codice. *Confirmant* ex eo, quod tunc Philippus Valesius Galliæ Rex, cum Parisiensium Theologorum definitione munitum se sentiret, Joanni XXII. minaces scripsit Litteras, in quibus habentur verba hæc, *Qu' il se revoquast, ou qu'il le feroit ardre,* idest, *ut errorem suum revocaret, alioquin ipsum igne exurendum curaret;* ut Petrus Alliacensis jam Cameracensis Episcopus notavit in certa quadam oratione, quæ in Bibliotheca S. Victoris asservatur manuscripta, et sic incipit: *Pax Dei, quæ exuperat omnem sensum.* Unde subdit: *Pontifex Regi paruit, errorem revocavit suum, et Ecclesiæ matri suæ ac Dominæ subjecit.* — **Respondeo** equidem *Aventinum, Plessæum-Morneum,* et alios similes id asserere: sed quam perperam, quamque mendaciter hoc ipsum commenti fuerint, aperte constat ex illa summa Philippi Christianissimi Principis in Joannem XXII. observantia, necnon et præclaro sacræ *Facultatis Parisiensis* de ipsius Joannis innocentia testimonio, ut constat ex deliberatione ejusdem Facultatis facta secunda die Januarii, anno Domini 1333. cujus tenor sequitur:

« Serenissimo Principi, ac Domino Domino Philippo Regi Fran-
« corum illustri sui devoti Capellani ejusdem miseratione. Petrus Pa-
« triarcha Hierosol., Petrus Archiepiscopus Rothomagensis, Guil. Ber-
« nardi Cancellarius Parisiensis, Joann. de Blangiaco Archidiaconus
« Vulcassini in Ecclesia Rothomagensi, Nicolaus de Lyra Ordinis Mi-
« norum, Joannes de Menthono Ordin. S. Benedicti, Matth. de Archis,
« Petrus de Palma Prior Provincialis Fr. Ord. Prædicatorum in Francia,
« Joannes de Caricampo Ord. Cister., Petrus de Casa Prior Generalis
« Fr. Beatæ Mariæ de Monte Carmelo, Simon de Meneriis, Guillelmus
« de Castro Reginaldi Ord. Prædicatorum, Germanus Celati, Galinus
« de Giaco Ord. Prædic., Guillelmus de Brena Minor, Guillelmus Calcot
« Ord. Præd., Olivarius Saladini, Gerardus de Pergamo Ord. Eremi-
« tarum S. Augustini, Petrus de Verberia Ordinis Vallis scholarium,
« Nicolaus de Alexandria Ord. Erem. S. Augustini, Petrus Herse Or-
« dinis Carmelitarum, Nicolaus Boneti Ordin. Fr. Minorum, et Du-
« randus de Aureliaco Ord. Prædic. sacrae Theologiæ Magistri, cum
« sui humillima recommendatione, per temporalis Regni regimen sic
« transire, ut perveniat ad perpetui Regni culmen. Placuit Regiæ ve-
« stræ majestati nos Dominica 4. Adventus Domini in vestro Manerio
« in nemore de Vicennis ad sui præsentiam convocare, nosque requi-
« rere, quod vellemus corporale juramentum præstare, quod super pe-
« tendis a nobis de statu animarum Sanctorum a corporibus exutarum,
« veritatem quam sentiebamus, fideliter et absque palliationis cujus-
« cumque velamine diceremus, assistentibus Regiæ vestræ Celsitudini

« excellentibus Principibus Dominis Philippo Dei gratia Rege Navarræ,
« Joanne primogenito vestro Normaniæ, Ludovico Borbonesii Ducibus,
« Carolo Germano vestro Duce Alenconi, Guidone Blesensium Comi-
« tibus, ac reverendis Patribus Guillelmo Occitano Archiepiscopo, Guil-
« lelmo Parisiensi, Andrea Atrebatensi, Guillelmo Convenarum, Petro
« Ruthenensi, Rogerio Lemovicensi, Bernardo Anniciensi, Joanne Ni-
« vernensi Episcopis, Guillelmo electo Ebroicensi, Petro Cluniacensi,
« Guidone sancti Dionysii, Petro sancti Germani de Pratis, Hugo-
« ne Corbiensi Abbatibus, et aliorum, tam Clericorum, quam Baro-
« num, et Militum, Consiliariorum vestrorum Religiosorum et Sæcu-
« larium multitudine copiosa. Præfato autem juramento per nos præ-
« stito, duæ nobis fuerunt propositæ quæstiones: Prima, *Utrum ani-*
« *mæ Sanctorum in Cœlo existentes videant divinamEssentiam facie ad*
« *faciem, ante resumptionem corporum, et ante Judicium generale.* Se-
« cunda, *Utrum visio, quam de Essentia divina nunc habent, evacua-*
« *bitur in die extremi Judicii, alia succedente.* Et quia Princeps Sere-
« nissime, Vos ut Dominum nostrum charissimum Fundatorem, et Guar-
« datorem Parisiensis studii, et nostræ ibidem Theologiæ facultatis,
« Regemque præcellentem revereri tenemur, et vestris jussionibus obe-
« dire; attendentes specialiter id quod ab ore vestro ibidem audivi-
« mus, quod nihil in hac materia quærebatis, quod tangere posset san-
« ctissimum Patrem, ac Dominum nostrum Joannem divina Dei pro-
« videntia sacro sanctæ Romanæ, et universalis Ecclesiæ summum Pon-
« tificem, cujus sumus devoti servi, et filii; quinimo sicut filius ejus
« devotissimus honorem suum in his, et aliis zelabatis; advertentesque,
« quod multorum fide dignorum relatione audivimus, *quod quidquid*
« *in hac materia sua Sanctitas dixit, non asserendo seu opinando pro-*
« *tulerit, sed solummodo recitando;* considerantesque, quod juxta Prin-
« cipis Apostolorum doctrinam de ea, quæ in nobis est fide, et spe pa-
« rati esse debemus omni poscenti nos reddere rationem, sigillatim
« quod sentiebamus super petitis respondemus, et omnes in hanc sen-
« tentiam convenimus: quod a tempore mortis Domini Nostri Jesu
« Christi, per quam pretium redemptionis humani generis extitit per-
« solutum, omnes animæ sanctorum Patrum, quas idem Salvator noster
« ad Inferos descendens eduxerit de Limbo, cæterorumque fidelium
« animæ, quæ de corporibus exierunt, nihil habentes purgabile, vel
« quæ jam in Purgatorio sunt purgatæ, ad visionem nudam, et claram,
« beatificam, intuitivam, et immediatam divinæ essentiæ, et benedi-
« ctissimæ Trinitatis, Patris, et Filii, et Spiritus sancti, quam Apo-
« stolus I. ad Corinth. 13. cap. nominat *visionem facie ad faciem,* fuerunt
« assumptæ, ipsaque Deitate perfecte fruuntur, et jam quod crediderunt
« videntes, quod speraverunt tenentes, non in spe, sed in re sunt beatæ:
« quodque dicta visio, quam nunc habent, resumptis corporibus mi-
« nime evacuabitur, alia succedente; sed ipsamet in eis cum sit earum
« vita, et natura, perpetuo remanebit. Et quia, Princeps inclyte!
« postmodum in die sancti Joannis Evangelistæ nos fecistis Parisiis
« congregari, et ibidem fuimus vestro nomine requisiti, illud quod dicta
« die Dominica 4. Adventus in vestra præsentia dixeramus, redigeremus
« in scriptis, nostris ibidem sigillis appensis; licet supplicavissemus,
« quod de iis, quæ jam dixeramus, dignaretur vestra Celsitudo regia

« contentari; vel quod, sicut quis sigillatim responderet, ita in scriptis « redigeretur sigillatim: tamen nolentes vestris jussionibus contraire, « præsentes litteras sub appositione sigillorum nostrorum in præmis- « sorum testimonium Regali Excellentiæ ducimus concedendas. Et nos « Guillelmus le Petit, Henricus de Somons Minister Provincialis Ord. « Fratrum Minorum in Francia, Ægidius de Pestico, Joannes de sancto « Dionysio Ordinis sancti Benedicti, Guillelmus Herces Pœnitentiarius « Parisiensis, et Robertus de Bardis in eadem facultate Theologi Do- « ctores, qui in dicta Conventione facta in nemore Vicenarum præ- « sentes non fuimus ex causis legitimis impediti, postmodum in aliis « Congregationibus vestro nomine requisiti præmissis quæstionibus con- « similiter, cum præfatis Patribus, et Magistris per omnia respondemus, « et idem quod ipsi dixerunt in prædicta materia credimus, et sentimus; « in cujus rei testimonium sigilla nostra, una cum sigillis eorum præ- « sentibus litteris duximus apponenda. Datum Parisiis apud S. Ma- « thurinum in nostra Congregatione Generali Magistrorum in Theo- « logia Regentium, et non Regentium, secunda die Januarii anno Do- « mini 1333. »

Ex hoc instrumento publico, (cujus originale servatur in Archiviis sacræ Facultatis Parisiensis, ex quo hæc descripsi) satis superque apparet, quæ fuerit religio, tam Christianissimi Regis, quam sacræ Facultatis in summum Pontificem omnium fidelium Parentem; et qualiter præfatus Joannes XXII. non asserendo, nec opinando, sed tantum recitando scripserit sanctas animas, quibus nihil luendum superest, clara Dei visione ad diem Judicii esse privandas. Patet etiam, quam perperam noster Nicolaus de Lyra, inter Joannis XXII. damnatores, et impugnatores annumeretur; quippe cum prædictæ Facultatis Parisiensis sententiæ subscripserit, et una cum cæteris Magistris asseruerit prædictum Joannem præfatam sententiam non assertive, sed recitative tantum scripsisse. Patet denique, quam parum certo Bzovius ad annum 1331. scripserit, Joannem Pontificem, in astruenda illa sententia, opinioni Fratrum Minorum adhæsisse; quod enim Franciscani prius eam docuerint, tenuerint, aut foverint, vel quod in eorum in hac re sententiam Joannes inclinaverit, merum commentum est: quippe nullus gravis Historicus Minoritis hujus opinionis originem tribuit: imo plures Scriptores auctorem primum hujus controversiæ scribunt Joannem Pontificem: cui insuper rei argumento est, quod nullus reperietur Franciscanus, qui in hujus opinionis favorem quidpiam scriptum reliquerit.

Quod vero Guillel. Astiensis Inquisitor Avenione in curia Pontificia, Thoman Valentem Anglum ex Ordine Prædicatorum contrariam sententiam coram Pontifice prædicantem, in carcerem conjecerit; non ideo fecit, quod ipse cum Joanne senserit, sed quod Prædicator minus religiose, et magis audacter, quam opportuit, ipsum Pontificem non obscure (Bzovio ipso hic, et alibi teste) præstrinserit, divinam maledictionem imprecatus assertoribus illius sententiæ: præsertim, cum eo tempore Joannes nihil tenaciter defenderit, nec constanter asseruerit in hac quæstione. Itaque irreverentia Prædicatoris, non veritatis prædicatio in causa fuit, cui carceri manciparetur. Patet etiam, quam impudenter mentiatur Calvinus lib. 4. *Institutionum*, cap. 7 paragrapho 28.

dum asseruit Joannem XXII. sensisse animas esse mortales usque ad extremum judicii diem, illumque ideo in Hæreticorum Catalogo fuisse repositum. Quo quid impudentius fingi potest? quidve magis a Joannis sententia alienum? Cumulat nihilominus hoc mendacium Calvinus, dum Gersonium (quem imperite Joanni coævum fingit, cum nondum natus esset) testem appellat negatæ a Joanne animæ immortalitatis. Id enim Gerson nec cogitavit quidem; sed tantum ex adepta per Latronem beatitudinem statim post mortem, arguit falsam esse Joannis doctrinam, quam falso ei tribuebat, animas videlicet Sanctorum nonnisi post judicium Divinitatem intuituras. At de Gersonio plenius infra. Patet denique quantum hallucinentur inepti quidam conjectores, qui volunt Joannem divinitus e vita præreptum, ne in decernenda hac controversia aberraret. Quid enim miraculi mors in homine nonagenario habet, ubi maxime præceditur ab infirmitate quatriduana? Quidve periculi suberat, cum a Spiritu sancto regendus esset in ferendo decreto fidei circa utrinque agitatam et libratam quæstionem?

Objiciunt 2. Adrianum VI et Gersonium asserentes revera Joannem XXII. a sacra Facultate Parisiensi, nec non a Philippo Rege damnatum: ita namque Gersonium Regem Christianissimum in Sermone de Paschate alloquitur: *Propter quod insuper apparet falsitas doctrinæ Papæ Joannis XXII. quæ damnata fuit cum sono buccinarum, vel tubarum coram rege Philippo Avunculo tuo per Theologos Parisienses de visione beatifica: et credidit potius Theologis Parisiensibus, quam Curiæ:* ergo revera Joannes XXII. a sacra Facultate Parisiensi damnatus est. **Nego consequentiam**: etenim Adrianus non loquitur assertive, sed ex vulgari, quæ hæreticorum dolo disseminabatur, opinione: ait enim *Fertur de Joanne XXII.* etc. Quantum autem ad Gersonium, dico præfatam concionem non videri genuinum, sed spurium illius fœtum, ut plura, eaque gravissima momenta fidem faciunt. *Primo* quia Gersonius non erat ignarus præfati decreti sacræ Facultatis Joannem XXII. justificantis. *Secundo,* quia stylus præfatæ concionis, tam demissus, ac barbarus est, ut a nullo sapiente Gersonio adscribi possit. Unum autem, aut alterum ex pluribus profero: dum enim quasdam quæstiones Resurrectionem spectantes, vellet constringere, ait: *curiositas scire desiderans volebat interrogare multas alias quæstiones*: tum rursus versus finem: *Erat mihi intentio magis intrare materiam;* cæteræ autem Gersonii orationes, maxime quas habuit coram Regibus, sunt nobilioris ingenii et styli magis limati. *Tertio* quod Petrus Schotus affirmet nonnulla operibus Gersonii, fraude hostium Ecclesiæ, inserta fuisse; puta de *imaginibus,* et *indulgentiis,* ut tanti viri famam maculare possent, et suis erroribus patrocinari; quidni pariter adscripta fuerit ipsi præfata concio, maxime cum vix Gersonii genium redoleat?

SECTIO SECUNDA.

DE PRINCIPIIS PRODUCTIVIS VISIONIS BEATIFICÆ.

Tria distingui possunt principia divinæ visionis productiva: primum ex parte objecti, nimirum species impressa: secundum ex parte auxilii, videlicet lumen gloriæ: tertium ex parte animæ, et substantiæ rationalis, nempe potentia intellectiva, de quibus omnibus hac in Sectione agendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

AN SPECIES IMPRESSA DEI SIT POSSIBILIS, ETC.

Tritum est apud Philosophos, omnem omnino cognitionem ab objecto et potentia nasci; potentia namque ad illius formationem per se et immediate concurrit; objectum autem, vel per se, vel per vicariam sui speciem, maxime quando non est præsens, et proportionatum potentiæ cognoscenti: cum enim *necesse sit*, inquit Philosophus 3. *De anima*, cap. 3., *res ipsas, aut earum formas in anima esse*: certumque pariter sit, res ipsas secundum se non recipi in facultate cognoscente: quis enim dixerit lapidem cognitum esse substantialiter in intellectu? necessum est, ut in eo sint per vicarias sui species impressas: an autem talis de Deo species detur, maxime in visione beatifica, ut evidentius resolvatur

Notandum 1. Duplicem solito distingui speciem objecti repræsentativam: alia enim dicitur *impressa*, alia vero *expressa*. Prior est *virtualis similitudo alicujus objecti*, seu qualitas quædam intentionalis, effective concurrens cum intellectu ad producendam cognitionem, complendo nimirum ipsam potentiam, et illam determinando ex parte objecti ad hanc cognitionem producendam. Dicitur *similitudo*, quia repræsentat objectum, illudque potentiæ cognoscenti præsens exhibet. Dicitur *virtualis*, non enim repræsentat objectum formaliter, sed virtualiter, quia vice objecti concurrit ad cognitionem formandam. Cum enim cognitio omnis ex potentia, et objecto nascatur, potentia quidem per seipsam semper concurrit ad formandam cognitionem, objectum vero interdum per vicariam sui speciem, ut jam dictum est. Dicitur *qualitas intentionalis*, quia ordinatur ad cognitionem, et intellectum, cujus operatio interdum *intentio* appellatur. Posterior species, nimirum expressa, est terminus internus cognitionis, qui in intellectu dicitur *Verbum mentis*, in imaginatione *Phantasma*, estque ipsa ab intellectu et objecto concurrente formata ut ipsius objecti imago, et expressio.

Notandum 2. Triplex distingui munus speciei impressæ: primum est unire objectum potentiæ, et ipsam efficere intentionaliter similem objecto. Secundum est determinare potentiam indifferentem ad varias cognitiones, ita ut cognoscat potius unum objectum, quam aliud. Tertium est complere potentiam ex parte objecti. Cognitio namque duas habet formalitates, est enim actus vitalis, et repræsentatio formalis rei cognitæ: ad utrumque autem efficienter concurrit tam species, quam potentia; sed potentia præcipue videtur concurrere ad cognitionem, ut actus vitalis est; objectum autem, et ipsius vicaria species, maxime concurrunt ad cognitionem, quatenus est imago et similitudo ipsius objecti: ita quod species ideo dicatur effective concurrere ad cognitionem, quia totum id præstat, quod præstaret objectum ipsum, si per se immediate ad formandam talem cognitionem concurreret.

Notandum 3. Triplicem distingui posse similitudinem in potentia intellectiva respectu objecti: Prima est quædam virtus, et efficacia talis intellectus ad eliciendam cognitionem circa tale objectum, exprimendo scilicet in seipso illius objecti similitudinem et imaginem, qua velut informetur et illustretur ipsemet intellectus: unde tritum illud phi-

losophicum: *intellectus intelligendo fit omnia.* Secunda ex parte ipsius objecti, impressa tamen potentiæ, et in ipsa recepta; estque ipsa species impressa vices agens objecti, illud exhibendo præsens potentiæ, et cum ipsa concurrendo ad formandam expressam ipsius objecti imaginem. Tertia denique est ex parte medii, estque res illa, quæ cognita ducit ad cognitionem alterius; sic imago alicujus cognita, in illius, quem repræsentat, cognitionem deducit.

His prænotatis, celebris est inter Theologos controversia, an scilicet Deus per seipsum concurrat in ratione objecti, aut per aliquam vicariam sui speciem, ad cognitionem beatificam: quæ ut resolvantur, tria hic sunt discutienda: *Primo* determinandum est, an sit possibilis species impressa Dei, quæ illius vice concurrat ad visionem beatificam. *Secundo,* an illa species de facto detur in Beatis. *Tertio,* quomodo Deus per seipsum concurrere dicatur cum intellectu beatifico ad sui visionem formandam.

Conclusio prima. — Species impressa divinæ Essentiæ non est impossibilis. Hæc est contra Thomistas.

Probatur: Illud non debet censeri impossibile, quod non implicat contradictionem: sed speciem impressam divinæ Essentiæ existere, non implicat contradictionem. *Probo:* repugnaret, et contradictionem involveret talis speciei existentia, maxime *vel* quia est Dei similitudo virtualis, *vel* quia potentiam determinat, *vel* quia cum ipsa concurrit effective ad formandam visionem divinæ Essentiæ; hæc enim tria sunt munia speciei impressæ, ut dictum est in secundo Notabili: sed ex neutro capite repugnat illius existentia. *Non quidem quia est Dei similitudo,* quippe, cum ipsi Thomistæ admittant speciem expressam, concedantque intuitivam Dei visionem esse similitudinem expressam divinæ Essentiæ: ergo non repugnat species impressa, quatenus est divinæ Essentiæ similitudo. *Non etiam quia est potentiæ determinativa,* nam aliquam qualitatem produci ad determinandam potentiam ex se indifferentem, ut circa objectum aliquod feratur et operetur, nullam, ut apparet, contradictionem involvit; quippe cum habitus et species naturales impressæ id continuo præstent. *Non etiam ex tertio capite,* siquidem lumen gloriæ concurrit cum intellectu efficienter ad formandam visionem beatificam: quidni ergo produci posset species impressa, quæ cum eodem intellectu concurrat ad Deum videndum? — *Confirmatur:* nullo argumento probari potest impossibilitas speciei impressæ, quo pariter non probetur speciem expressam esse impossibilem: sed secundum non admittunt Thomistæ: ergo nec primum debent admittere. Probatur *Major*: rationes potissimæ, quæ probare videntur impossibilitatem speciei impressæ, petuntur, vel ex improportione objecti, vel ex munere ipsius speciei, vel ex aliis rationibus, quæ hanc implicantiam suadere possent: sed eædem rationes etiam suadent implicare speciem expressam. *Probo: Prima ratio,* quam sanctus Thomas *quæst.* 12. *art.* 2. profert adversus possibilitatem speciei impressæ, est, quia res superioris ordinis non potest per speciem inferioris ordinis repræsentari; ac proinde species aliqua creata et finita non potest repræsentare Deum. *Verum* hæc ratio pariter ostendit Deum non posse repræsentari per speciem expressam: quia tam repræsentatio for-

malis, quæ fit per speciem expressam est creata et finita, quam representatio virtualis, quæ fieret per speciem impressam: ergo, etc. — *Secunda ratio est*: cum Deus solus sit suum esse, nulla res creata potest esse similitudo Dei, ut est in se; alioquin hæc similitudo pariter esset suum esse. *Verum* hoc magis pugnat in speciem expressam, quam in impressam; illa quippe nobilius et expressius Deum repræsentat, cum sit formalis illius similitudo, quam hæc, quæ tantum est similitudo virtualis Dei, quatenus nimirum concurrit effective cum intellectu ad formandam illam speciem expressam.

Replicant moderni Thomistæ, hoc discrimen inter utramque speciem, esse, quod impressa sit perfectio objecti, expressa vero sit perfectio et complementum subjecti perfectibilis. *Confirmant:* si enim, inquiunt, intellectus esset sua intellectio, non posset recipere speciem expressam, neque per illam perfici. — **Contra**: idcirco species impressa dicitur perfectio objecti, quia extrinsece illud repræsentat virtualiter, quatenus nimirum loco et vice illius concurrit cum intellectu ad formandam speciem expressam: sed etiam illa species expressa est similitudo extrinseca objecti, illudque repræsentat formaliter, et concurrit vice illius, per modum formæ: ergo tam est extrinseca perfectio objecti, quam species expressa. Patet *Minor:* si Deus enim posset esse formalis sui repræsentatio, seu habere rationem formæ, seipsum repræsentans formaliter intellectui creato, certe non desideraretur in ejus visione ulla species expressa, ut patet; et consequenter hæc concurrit vice Dei in ratione objecti ad ipsum formaliter repræsentandum. *Ad confirmationem:* concedo, quod si intellectus creatus esset sua intellectio, non desideraret speciem expressam, per quam perficeretur, sicut Deus illam non requirit, quia est sua intellectio: sed cum sit indifferens, ut intelligat, vel per seipsum intrinsece immediate, vel per visionem superadditam ab extrinseco, potest perfici per speciem, tam impressam, quam expressam.

Replicant 2. Disparitatem inter utramque speciem esse, quod Deus intrinsece habeat in se rationem speciei impressæ, respectu cujuscumque intellectus creati, quatenus est per se visibilis, non autem habeat ex se rationem speciei expressæ, quia ex se non est visus, sed per actum potentiæ videntis; atque adeo hæc dari possit extra Deum, non autem illa. — **Contra**: si propterea repugnat species impressa, quia Deus supplere potest per seipsum illius munus, sequeretur etiam repugnare lumen gloriæ, necnon et omnes causas creatas, quarum munus Deus supplere potest. Unde si idcirco non sit possibilis species impressa, quia non censetur necessaria ad visionem Dei, etiam sequitur repugnare ipsum lumen gloriæ, cum Deus illius munus supplere possit: sed consequens non concedunt Thomistæ: ergo nec admittere debent antecedens.

Aliqui discrimen assignant, quod species impressa, si daretur, repræsentare deberet Deum comprehensive, quod expressæ non convenit: sed nulla species creata potest Deum comprehensive repræsentare, ut patet: ergo nec talis dari potest. Probant *Majorem*, quia species naturaliter et necessario ab objecto procedit, tamquam naturalis ipsius imago: ergo repræsentat illud quantum repræsentabile est, adeoque comprehensive: species autem expressa cum procedat a potentia limitata, et lumine gloriæ finito, non debet esse comprehensiva,

et infinita in repræsentando. — **Contra**: Quando objectum libere movet, species ab eo procedens non naturaliter, sed libere emittitur; adeoque procedit magis minusve perfecta pro illius arbitrio: sed Deus, ut est objectum beatificum, libere movet creaturam ad sui visionem: ergo species ab eo emissa repræsentat in quantum vult repræsentari, et sic non est comprehensiva. Adde quod licet ab eo procederet naturaliter, non propterea deberet esse infinita et comprehensiva, quia ipsius limitatio repeteretur ex parte suæ naturæ, quæ finita est. Quemadmodum si Deus ageret naturaliter ad extra, effectus ab eo procedentes non essent necessario infiniti; eo quod infinitas essentialis creaturæ repugnet, sed solum essent perfectissimi in quantum esse possunt. Idem dicendum a simili de specie impressa.

Objiciunt 1. Thomistæ: Ille, qui est actus purus et simpliciter infinitus, non potest repræsentari per aliquid creatum et finitum: sed Deus est actus purus et simpliciter infinitus: ergo repræsentari nequit per speciem impressam. — **Respondeo primo** hoc argumentum æque pugnare, imo magis, contra speciem expressam, quam contra impressam, eo quod, ut diximus, species expressa sit vividior, et perfectior objecti similitudo. **Secundo** *distinguo majorem:* Non potest repræsentari substantialiter, ita quod detur substantia æque perfecta ipsum repræsentans, concedo; non potest repræsentari intentionaliter, et per modum similitudinis, nego: ad repræsentandum enim intentionaliter aliquod ens, quod est actus purus, non est necesse, ut repræsentans sit pariter actus purus; notiones enim nostræ vere repræsentant id, cujus sunt notiones, licet non sint ejusdem naturæ.

Urgebis: Species objectum repræsentans debet esse magis, aut saltem æque immaterialis ac ipsum objectum quod repræsentat: sed nulla species potest esse ejusdem, et proinde multo minus majoris immaterialitatis cum Deo: ergo nec dari potest species impressa Dei repræsentativa. Ut *majorem*, et *minorem* probent, distinguunt cum Gonet quatuor ordines vel gradus immaterialitatis rebus cognoscibilibus convenientes: *Primus* est rerum sensibilium, ut sunt in materia individuali, quarum immaterialitas consistit in quadam actualitate quam habent, sufficienti ad immutandum sensum. *Secundus* est quidditatum rerum materialium, quæ licet in re habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. *Tertius* est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatum a materia, non tamen a potentialitate, quales sunt Angeli. *Quartus* est ejus entis, quod non solum separatum est a materia, sed etiam a potentialitate, cujusmodi est solus Deus, qui est actus purus. His respondent quatuor alii gradus, vel ordines immaterialitatis specierum: *Primus* est specierum sensibilium, singularia materialia repræsentantium. *Secundus* specierum a phantasmatibus abstractarum, repræsentantium quidditates et naturas materiales a singularibus abstractas. *Tertius* specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt a phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admixtam habent potentialitatem, quales sunt species, quibus Angeli cognoscunt. *Quartus* ejus speciei, quæ omnino separata est a materia et potentialitate, estque actus purus, qualis est divina Essentia respectu intellectus divini. Cum ergo dicimus, inquiunt,

speciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum est, ut si objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam species primi ordinis immaterialitatem debeat habere, et sic de secundo, tertio, et quarto gradu: unde cum nulla species creata, vel creabilis possit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire, alioquin esset actus purus, et suum esse per essentiam sicut Deus, nulla potest dari species creata, quæ Deum quidditative repræsentet. — *Confirmant:* Quælibet species creata, vel creabilis, magis distat a Deo, quam species sensibilis a quidditate rei materialis, et quam species a phantasmatibus abstracta a quidditate et substantia Angeli: sed repugnat per speciem sensibilem cognosci essentiam, et quidditatem rei materialis, et per speciem a phantasmatibus abstractam, quidditative videri Angelum; ergo a fortiori repugnat per aliquam speciem creatam, Deum quidditative videri. — **Respondeo** 1. hoc argumentum in ipsosmet Thomistas retorqueri posse, non enim magis species impressa debet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo, quam expressa, quam tamen ipsi adstruunt cum S. Thoma *q.* 27. *art.* 1. *et lib.* 3. *Contra gentes*, cap. 44., ubi docet verbum formari ab omni intellectu creato, eo ipso quo intelligens est; adeoque verbum, seu species expressa formatur a beatis, ut fusius infra probabimus contra moderniores Thomistas, qui hujus rationis pondere pressi negant speciem expressam fieri in visione beatifica: sed hæc, utpote creata et finita, non est ejusdem immaterialitatis cum Deo: ergo nec impressa talis debet esse. Adde quod species, qua Angelus inferior quidditative superiorem cognoscit, et qua anima separata Angelorum naturam intelligit, non est ejusdem immaterialitatis cum Angelo superiori, nec cum substantia Angelica, et consequenter non est necessum, ut species sit ejusdem immaterialitatis cum objecto, quod repræsentat. Fateor equidem speciem intelligibilem objecti materialis esse ipso immaterialiorem, quia intentionalis est; at non ita res se habet in cæteris speciebus, maxime in iis, quæ res omnino spirituales repræsentant. — *Ad confirmationem dico,* quamlibet speciem creatam distare magis a Deo, quam speciem materialem a substantia Angeli, secundum entitatem, concedo: secundum repræsentationem, nego: magis enim convenit cum Deo species intentionalis ipsius repræsentativa, quam sensibilis cum natura spirituali.

Objiciunt 2: Species impressa ordinatur essentialiter ad supplendas vices objecti, quando illud vel est absens, vel improportionatum potentiæ cognoscenti: sed Deus nec est absens, nec improportionatum objectum intellectui elevato per lumen gloriæ: ergo non est possibilis species illius repræsentativa. — **Nego majorem:** Non enim species impressa tantum ordinatur ad supplendas vices objecti absentis et improportionati, sed etiam ad supplendas vices objecti non agentis per se nec concurrentis immediate ad sui visionem; sicut enim Angelus, v. g. licet seipsum per substantiam suam intelligat, potest tamen intermittere hunc modum se cognoscendi, et suspendere concursum suæ substantiæ ad cognitionem sui, ut seipsum, per speciem impressam, et sibi a Deo inditam cognoscat; ita Deus suspendere potest concursum essentiæ suæ concurrentis per modum objecti ad visionem beatificam, et substituere sibi speciem impressam, quæ vices illius agat.

Objiciunt 3: Nullum objectum, quod est per suam essentiam proxime intelligibile, repræsentari potest per speciem impressam: sed Deus per suam essentiam est proxime intelligibilis: ergo non potest repræsentari per speciem. Probatur *Major:* quando aliquid essentialiter convenit alicui objecto, non potest illi tribui per formam superadditam: ergo si objectum habet ex se proximam intelligibilitatem, implicat ut illam recipiat a specie. *Antecedens* probant variis exemplis, non enim, inquiunt, possent accidentia ordinari ad efficiendam substantiam, et potentiam capacem operationis, si illa per se, summam in operando facilitatem et virtutem haberet. Item quia lux seipsa visibilis est ratio videndi alia objecta, tamen non potest fieri visibilis per aliud. Similiter Deus, quia seipso est infinitus et immensus, non potest esse talis per formam superadditam: ergo cum æque sit intelligibilis, ac est immensus, non poterit esse talis per speciem expressam. *Confirmatur:* Non potest hæc species concurrere loco objecti, si Deus etiam posita tali specie non possit non concurrere immediate per modum objecti ad visionem beatificam: sed ita est; sicut enim non potest se spoliare concursu effectivo, sic neque objectivo. — **Distinguo majorem**: Objectum per seipsum essentialiter intelligibile non potest fieri intelligibile per aliud, si non possit suspendere concursum suæ intelligibilitatis immediate, concedo: si possit nego: Deus autem suspendere potest concursum essentiæ suæ agentis per modum objecti sui. *Ad probationem dico*, intelligibilitatem in actu primo convenire quidem Deo essentialiter, non vero intelligibilitatem in actu secundo, hæc enim subjacet ejus libertati; adeoque potest illi convenire per formam superadditam. Nec contrarium evincunt allata exempla. Si enim substantia haberet ex se quod esset operativa sine accidente, et potentia sine habitu, non posset vim operandi recipere ab habitu, et accidentibus, quia suam activitatem non posset suspendere. Idem dicendum de luce. Similiter Deus fieri non potest immensus et infinitus per aliquid superadditum, quia tam in actu primo, quam in actu secundo est immensus et infinitus. *Ad confirmationem dico*, quod si Deus concurreret ad visionem beatificam media specie impressa, non concurret immediate objective, sed tantum mediate; concurreret autem immediate solum effective. Ratio disparitatis est quia nullus est actus creatus, ad quem Deus non debeat concurrere effective per modum causæ universalis, potest autem aliquis esse actus, ad quem non concurrat immediate in ratione objecti, ut dictum est; cum enim Deus intellectum creatum libere moveat ad sui visionem, potest non movere per se, et speciem impressam sibi substituere.

Objiciunt 4: Visio intuitiva Dei postulat fieri connaturaliter a Deo, tum ut a causa propria et particulari, tum ut ab objecto proxime motivo: ergo fieri nequit per speciem impressam. Probatur *consequentia* inductione aliorum actionum, quæ ex natura sua ita postulant a Deo fieri, ut a nullo alio fieri possint, quales sunt creatio, transubstantiatio, etc., quæ constat fieri non posse, nisi immediate a Deo. — **Nego consequentiam**; ad cujus probationem dico, negari posse præfatas actiones ita debere a Deo oriri immediate, ut ab alio proficisci nequeant. Cur enim Deus non posset concedere alicui creaturæ virtutem sustentandi quantitatem sine subjecto, maxime in sententia Thomista-

rum, qui censent creaturam elevari posse ad producendum effectum supernaturalem efficaciter, nec non ad creandum? etc.

Objiciunt denique: Si possibilis esset species impressa divinæ naturæ, Angelus posset actu speciem naturaliter videre, et consequenter videre posset naturæ viribus divinam Essentiam, per talem speciem repræsentatam: sed absurdum consequens: ergo et antecedens. *Major* patet quantum ad priorem partem; quia cum talis species sit ens finitum et creatum, poterit cognosci ab intellectu Angelico, qui videre potest quodcumque ens finitum actu existens, et sibi sufficienter præsens. Patet etiam eadem *Major* quantum ad sequelam; quia oculus corporalis videns speciem visibilem refractam in speculo, videt objectum tali specie repræsentatum, ut censet S. Augustinus lib. 15. *De Trinit.* cap. 8. Ergo similiter oculus mentis videns speciem divinæ Naturæ, videbit ipsam divinam Naturam tali specie repræsentatam. — **Nego majorem** quoad utramque partem. Et quidem quantum ad *primam*, cum enim illa species esset ordinis supernaturalis, non posset naturæ viribus percipi ab Angelo, qui naturaliter supernaturalia cognoscere nequit, ut etiam fatentur Thomistæ. Nego pariter quantum ad *secundam* cum Doctore, quæst. 14. *Quodlibetica*, n. 26.; illa namque species, inquit Doctor, esset medium *quo*, non autem medium *quod* visionis beatificæ: hoc autem discrimen est inter utrumque medium, quod *medium quo* non debeat cognosci, nec formaliter aut eminenter continere repræsentatum: *medium* autem *quod* debet objectum repræsentatum formaliter vel eminenter continere. Dixi *eminenter*, vel *formaliter repræsentative*, licet enim statua Cæsaris v. g. non contineat Cæsarem eminenter, cum sit imperfectior homine vero; nec etiam formaliter, quia non est verus homo; continet tamen formaliter repræsentative, nempe secundum rationem talis figuræ et coloris, ideoque cognosci debet prius, quod sit imago Cæsaris, quam cognoscatur Cæsarem repræsentare. Non enim sufficit absolute cognoscere imaginem ad cognoscendum prototypum, sed ultra requiritur, quod hæc imago cognoscatur sub ratione formali talis imaginis, ut de imagine divinæ Trinitatis impressa homini scribit sanctus Augustinus, lib. 15. cap. 24. *Qui ergo*, inquit, *vident suam mentem, quomodo videri potest, et in ea Trinitatem istam, de qua multis modis, ut potui, disputavi, nec tamen eam credunt vel intelligunt esse imaginem Dei: speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum eum, qui est per speculum videndus: ut nec ipsum speculum quod vident, sciant esse speculum, idest imaginem.* Itaque ut species impressa, et quævis alia imago deducere possit in cognitionem alterius, tria desiderantur: *primo* quod hæc objectum repræsentatum contineat vel formaliter, vel eminenter: *Secundo* quod cognoscatur sub ratione imaginis, et talis repræsentationis: *Tertio* quod hæc cognitio terminetur ad objectum præsens ut sit intuitiva, vel ad absens si sit abstractiva. Cum ergo species impressa non debeat sic cognosci, nec Deum ita contineat, non sequitur quod ex ejus cognitione, divina Essentia videatur. *Nec refert* quod intellectus, qui habet talem speciem impressam, per eam possit attingere essentiam divinam; exinde enim non sequitur, quod quivis alius intellectus, qui talem speciem videret, per ipsam etiam percipere posset illam divinam Essentiam: quia, inquit Doctor, cognitio intuitiva terminatur ad objectum, ut præ-

sens est in se, vel in alio, in quo formaliter vel eminenter continetur: quando autem videtur species, seu imago objecti, neque objectum continetur formaliter vel eminenter in specie; fieri enim posset, ut objectum non esset præsens: ergo visa specie impressa, non propterea videtur objectum per ipsam repræsentatum: sed ultra requiritur, ut ad hanc visionem objectum moveat sub ratione præsentis, saltem mediate.

Conclusio secunda. — Probabilius est de facto non dari speciem impressam in intellectu Beatorum, quæ ipsum determinet ad visionem beatificam, aut cum ipso concurrat effective ad illam visionem formandam. Hæc est communis, et

Probatur primo: Quoties objectum est debite præsens et applicatum potentiæ, sufficienterque proportionatum, nullo modo requiritur species impressa: sed ita est in visione Dei; Essentia enim divina est debite præsens et proportionata intellectui beatifico; ergo in eo non requiritur species impressa. *Major* patet: Quoties enim causa principalis agere potest per seipsam, non est necesse, ut virtus ejus instrumentalis operetur: sed quoties objectum est præsens et proportionatum, æque connaturaliter potest agere, ac species: ergo tunc species nullo modo exigitur; species enim non sunt necessariæ, nisi ad supplendam absentiam, et improportionem objectorum; et consequenter frustra desiderantur, ubi objectum est præsens, et proportionatum. *Minor* etiam est certa; siquidem Essentia divina est intime præsens intellectui beatifico, qui Deum videt facie ad faciem, et sicuti est: est etiam ipsi proportionata, quippe cum elevetur per lumen gloriæ ad ordinem supernaturalem, et quasi divinum.

Secundo: Ibi non requiritur species impressa, ubi objectum totum id præstat, quod ipsa ejus vicaria species præstare posset: sed Essentia divina totum id præstat, quod præstaret ejus vicaria species impressa respectu visionis divinæ: ergo talis species non requiritur. *Minor* constat; species enim impressa ideo desideratur, ut suppleat munus et vices objecti. *Major* probatur: species ut vicaria est objecti, non habet nisi tria munera: *Primum*, quod compleat activitatem potentiæ illamque constituat in actu primo ad operandum: *Secundum*, quod determinet ejus indifferentiam ad actionem: *Tertium*, quod illam assimilet intentionaliter objecto, seu, quod sit virtualis imago objecti: sed Deus seipso præsens est, et proportionatus, potestque complere activitatem potentiæ in actu primo, et determinare illius indifferentiam, ac cum illa concurrere ad exprimendam sui imaginem per verbum mentis, seu per speciem: ergo totum id præstare potest, quod præstaret species objecti vicaria; proindeque illa non est necessaria.

Dices 1: Quando Deus potest absque ulla repugnantia aliquid efficere per causas secundas, id naturalius efficit per illas, quam cum solo suo concursu particulari: sed si daretur species impressa determinativa intellectus ad visionem, et cum ea concurrens effective ad formandam Dei similitudinem, illa similitudo seu species expressa fieret per causas secundas cum concursu universali Dei: ergo connaturaliori modo visio fieret per speciem impressam, quam a Deo immediate. — **Distinguo majorem:** Quando talis actio ex se non postulat a Deo fieri immediate, concedo: secus, nego: Visio autem beatifica,

cum sit intuitiva, et maxime evidens, ac præstantissima, postulat a Deo fieri modo præstantissimo; adeoque exigit ab eo fieri immediate; quod enim immediate a Deo producitur, sive per modum causæ efficientis, sive per modum objecti motivi, nobilius est ac perfectius, quam id quod ab eo mediante tantum causa secunda oritur.

Instabis: Essentia divina non supplet debite concursum speciei, si visio fieri possit connaturalius mediante specie, quam sine specie: sed ita fieret connaturalius. *Probo*: intellectus connaturaliori modo completur et constituitur in actu primo potens ad agendum per aliquid intrinsecum, quam per aliquid omnino extrinsecum: sed essentia Dei solum extrinsece constitueret intellectum in actu primo, species autem id præstaret intrinsece: ergo connaturalius intellectus completur ad visionem beatificam per speciem impressam, quam per essentiam divinam, immediate concurrentem in ratione objecti. — **Nego minorem**, et illius probationis *majorem* distinguo: intellectus connaturalius constituitur in actu primo per aliquid intrinsecum, quam per aliquid extrinsecum, si illud per quod constituitur se teneat ex parte potentiæ, concedo: si se teneat ex parte objecti, nego: species autem impressa se tenet ex parte objecti, adeoque potentia sine illa potest connaturaliter operari, quia non est necesse, ut sit intrinsece completa ex parte objecti. Advertendum est enim actum vitalem debere quidem procedere a principiis intrinsecis, quatenus est præcise vitalis, non autem quatenus est repræsentatio objecti.

Dices 2: Ibi necessaria est species impressa, ubi objectum præstare nequit, quod ipsa præstare potest: sed essentia Dei non potest id præstare, quod præstaret species impressa. *Probo:* Essentia Dei non potest supplere speciem impressam, nisi constituat prius intellectum in actu primo potentem ad operandum, adeoque nisi intellectum informet: sed non potest intellectum informare: ergo nec vicem speciei supplere. *Deinde*, supplere nequit defectum speciei, si reddere nequeat intellectum similem objecto: sed Essentia divina non potest reddere intellectum similem sibi, fieri enim nequit hæc similitudo, nisi per informationem; essentia autem non potest intellectum informare. *Denique,* species unit intelligibiliter objectum potentiæ cognoscenti: sed hæc unio non fit sine informatione: ergo cum essentia divina intellectum informare nequeat, etiam nec supplere potest vices speciei.— **Distinguo majorem:** Essentia divina non potest supplere vices speciei, ut est accidens, nisi informet intellectum, concedo; non potest supplere speciem, prout est vicaria objecti, nego: ad hoc enim sufficit extrinseca assistentia divinæ essentiæ cum determinata Dei voluntate, qua Deus vult libere videri a creatura. *Ad probationem,* nego intellectum non posse constitui potentem in actu primo, nisi per informationem alicujus intrinseci, ad id enim solum sufficit extrinseca divinæ Essentiæ assistentia, siquidem etiam sine ullo lumine gloriæ, sed cum solo uberiori Dei concursu, fieri potest visio beatifica, ut infra probabimus. *Ad posteriorem* probationem dico, non aliam absolute requiri assimilationem, et unionem intellectus cum objecto, quam præsentiam, et proportionem objecti; sed hæc præsentia, et proportio fit independenter a specie impressa, et per solam divinam assistentiam

extrinsecam: ergo ad divinam visionem non absolute desideratur species impressa.

Conclusio tertia. — Concursus, quem Deus præstat per modum objecti ad visionem beatificam, non est ab Essentia Divina præcise, et formaliter; sed a voluntate Dei, seu Omnipotentia. Hæc est communis et

Probatur primo: Actiones omnes Dei ad extra sunt liberæ: ergo fiunt dependenter a voluntate, et omnipotentia. *Antecedens* patet; *consequentia* probatur: si essentia concurreret, ille concursus esset necessarius: sed Deus non necessario concurrit ad visionem beatificam, sed tantum libere: ergo talis concursus non est ab essentia, ac proinde est a voluntate.

Deinde: Per illud Essentia divina concurrit loco et vice speciei impressæ, per quod continet ipsam speciem: sed per omnipotentiam continet ipsam speciem impressam, si enim illam produceret, non produceret, nisi per omnipotentiam: ergo non supplet ejus concursum, nisi per omnipotentiam.

Denique: Si Essentia divina immediate concurreret ad visionem beatificam, quatenus entitas est, ille concursus per se non esset liber; sed tantum ex eo, quod esset conjunctus cum generali concursu omnipotentiæ divinæ elevantis intellectum creatum, et libere conservantis lumen gloriæ: sed absurdum videtur asserere concursum Dei non esse per se immediate liberum: ergo pariter absurdum est essentiam divinam concurrere ad visionem beatificam quatenus est entitas, non autem prout est voluntas, aut omnipotentia realiter.

Dices 1: Essentia divina, est per seipsam immediate intelligibilis, etiam quatenus præscindit ab omnipotentia divina, illamque præcedit in ratione objecti: ergo immediate concurrit cum intellectu creato ad sui cognitionem. *Deinde,* Essentia divina immediate terminat visionem: ergo etiam immediate movet intellectum ad visionem formandam, alioquin esset objectum dumtaxat terminativum, non autem motivum. *Denique,* ipsa Essentia respectu divinæ intellectionis fungitur munere speciei impressæ: ergo etiam respectu intellectionis creatæ. — **Distinguo primam majorem:** est immediate intelligibilis proxime, et formaliter, nego: remote, et radicaliter tantum, concedo: non enim Essentia divina dici potest proxime intelligibilis, nisi quatenus proportionatur intellectui; non proportionatur autem, nisi quatenus intellectus elevatur; nec elevatur, nisi per omnipotentiam; et consequenter Essentia divina non est proxime, et formaliter intelligibilis, nisi per omnipotentiam. *Ad secundum,* dico Essentiam divinam esse verum objectum motivum simul, et terminativum, licet non eodem modo terminet, quo movet, terminat enim immediate, movet autem solum mediante omnipotentia divina. *Ad tertium,* dico non esse parem rationem de visione beatifica increata, et creata, quia visio divina non est libera, sed naturalis, proindeque Essentia divina intellectum Dei determinat per se proxime, et immediate ad sui visionem, et idcirco non potest habere rationem, nec vices gerere speciei respectu illius; secus est autem de cognitione creata, quæ cum libere producatur, etiam requi-

rit, ut Deus ad ipsius productionem libere concurrat, quod fieri nequit, nisi per voluntatem seu omnipotentiam divinam.

Dices 2: Essentia, ut essentia, est objectum beatificum, non autem essentia, ut voluntas, seu ut volens est: igitur movere ad actum beatificum convenit essentiæ divinæ quatenus essentia est, non autem quatenus est omnipotens. — *Confirmatur*: si per impossibile Deus non esset omnipotens, et volens, nihilominus essentia ejus movere posset intellectum creatum ad sui visionem: ergo ad ipsam visionem præcise non movet quatenus est omnipotens: sed quatenus est essentia. — **Distinguit antecedens** Doctor, q. 14. Quodl. Essentia est objectum beatificum immediatum in ratione terminantis, concedit; in ratione moventis, negat: movet enim, inquit, tantum remote, et mediante actu voluntatis elevantis talem intellectum ad sui visionem. *Ad confirmationem* dicit, quod illa essentia volens, et omnipotens, nihil omnino posset causare ad extra, proindeque non posset elevare intellectum ad sui visionem, ideoque nec posset videri.

Quæres primo: *An visio Beatifica, quæ fieret mediante specie impressa, esset intuitiva?*

Affirmo: illa enim visio censetur intuitiva quæ terminatur ad objectum præsens, et movens per suam præsentiam, saltem mediate ad sui intuitum: sed ita esset, si visio beatifica fieret per speciem; essentia namque divina moveret intellectum beatificum ad sui visionem mediante tali specie impressa, et consequenter illa visio esset intuitiva.

Dices: Visio non censetur intuitiva, quæ non terminatur ad objectum præsens, et movens immediate: sed si daretur species impressa, essentia divina non moveret, nec terminaret immediate intellectus beatifici operationem: ergo non esset intuitiva. — **Distinguo majorem:** movens immediate tamquam objectum *quod*, concedo; tamquam objectum *quo*, nego. Itaque Essentia divina moveret intellectum beatificum, illiusque operationem terminaret tamquam objectum *quod*, et adæquatum; species vero moveret tantum tamquam objectum *quo*, adeoque visio non minus foret intuitiva.

Quæres secundo: *An saltem divina virtute fieri possit visio intuitiva alicujus objecti, minime influentis, nec moventis per se immediate, vel mediate, et ipso etiam objecto absente?*

Affirmo cum Aureolo nostro *quæstione* 2. *Prologi, art.* 3. Et ratio est, quia visio intuitiva est qualitas absoluta pendens ab objecto in genere causæ efficientis: sed Deus supplere potest efficacitatem causæ efficientis, et effectum conservare independenter ab ejus concursu: ergo etiam poterit absente objecto conservare visionem illius intuitivam, adeoque esse poterit intuitiva visio objecti etiam absentis.

Dices: Visio intuitiva non solum pendet ab objecto præsente realiter in genere moventis seu causantis, sed etiam in ratione terminantis: at Deus non potest supplere terminationem, quia reducitur ad genus causæ formalis, ab ea enim actus specificatur, tamquam a forma: ergo non poterit absentiam objecti supplere in visione intuitiva. — **Distinguo majorem**: concurrit in ratione terminantis per se, vel per aliud sibi simile, concedo; per se solum, nego; quando enim obje-

ctum apparet in speculo per emissam a se speciem, licet objectum istud realiter non sit speculo præsens, sed tantum intentionaliter et per sui speciem et imaginem, tamen dicitur visionem terminare, non quidem per se, sed per aliud sui similitudinem gerens.

Dices 2: Hæc responsio directe pugnat in Doctorem Subtilem; etenim pluribus locis videtur aperte docere intuitivam notitiam absolute causari non posse absque immediato concurso objecti, et sine ulla specie impressa vel ab objecto emissa, vel a Deo infusa: ita docet in 2. *dist.* 3. *q.* 11. *et dist.* 9. *q.* 2. *et dist.* 14. *q.* 3. et alibi, quibus in locis videtur Doctor ad visionem immediate objecti concursum requirere. — **Respondeo**, Doctorem hac in re nobis non adversari, quia primo, ut notat Smisingus *Dist.* 6. *q.* 1. *n.* 12. Doctor admittit ubique cognitionem sensuum esse intuitivam, quæ tamen fit per species, ut ipsemet docet *in primum dist.* 3. *q.* 6. *et in* 2. *dist.* 9. *q.* 2. Secundo affirmat intellectum nostrum formare cognitionem intuitivam de objecto repræsentato in phantasmate, ut constat ex 2. *dist.* 3. *q.* 9. Hujusmodi autem cognitio intellectus fit per speciem productam ab intellectu agente, et phantasmate: ergo censet speciem impressam non officere visioni intuitivæ.

Ut autem evidentius pateat ejus mens, faciliusque solvantur omnes ipsius sententiæ, quibus plerumque negare videtur, cognitionem posse dici intuitivam, quando fit per speciem, sciendum est, ipsum duplicem distinguere speciem impressam: Unam quidem, quæ procedat ab objecto movente saltem mediate, et præsente, quæque habeat tantum rationem objecti *quo*, seu medii, quo objectum movet ad sui visionem. Aliam autem, quæ nata sit manere, et movere intellectum ad objecti cognitionem, etiam absente ipso objecto, et consequenter, quæ habeat rationem objecti *quod*. Censet autem Doctor priorem speciem concurrere posse naturaliter ad visionem intuitivam, quippe cum non excludat, sed importet præsentiam objecti, saltem mediate moventis; an autem alia species possit etiam divinitus concurrere ad visionem intuitivam, anceps est Doctor. Dicendumque convenientius ad ejus mentem illam speciem absente objecto non posse concurrere ad efficiendam visionem intuitivam, in absentia ejusdem objecti, licet concurrere possit saltem divinitus ad conservandam visionem intuitivam, quæ producta fuerat in præsentia objecti.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN, QUID, ET QUALE SIT LUMEN GLORIÆ.

Ex dictis constat, ad formandam intuitivam Dei visionem necessario desiderari divinum aliquod auxilium, quo imbecillis creatæ mentis acies roborata in splendidissimum Divinitatis Solem figi possit; hoc autem supernaturale auxilium solito *Lumen gloriæ* appellatur, eo quod in intellectu beatifico receptum, Deum aspectabilem ei exhibeat, ut eum revelata facie speculari possit, *et transformari in eamdem imaginem de claritate in claritatem*, ut S. Apostolus loquitur. Merito autem appellatur *Lumen*, quia simul cum intellectu beatifico concurrit ad formandam visionem intuitivam Dei, quæ cum sit Divinitatis manifestatio ac repræsentatio, recte lumen appellatur: *Omne enim quod*

manifestatur, lumen est, inquit Apostolus ad Ephesios 5. An autem lumen hoc necessario debeat admitti, ita quod eo secluso nec videatur, nec videri possit divina Essentia, non inter se conveniunt Auctores: quid autem verius statuendum sit, ut appareat

NOTANDUM 1. Lumen gloriæ in hoc distingui a specie impressa, quæ etiam lumen est, quod lumen gloriæ se teneat ex parte potentiæ, quam complet, elevat, corroborat, et disponit ad visionem beatificam antecedenter ad repræsentationem objecti, si sit lumen habituale; species autem se tenet ex parte objecti quod repræsentat, et cujus est vicaria, ut cum potentia concurrat ad formandam visionem. Hæc autem duo diversa esse constat, fieri enim potest, ut objectum aliquando sit sufficienter oculo præsens, sive per se immediate, sicut lux. v. g. quam Doctor Subtilis asserit absque ulla specie impressa posse videri, sive mediante specie impressa, sicut videntur omnia alia objecta, præsertim corporea; nec tamen poterit oculus illud aspicere propter imbecillitatem, et infirmitatem suam, maxime quando objectum ingenti lumine ita perfunditur, ut in illud oculus tendere nequeat, nisi prius auxilio confirmetur et corroboretur. E contrario autem, potest oculus ita esse optime dispositus, ut nulla ope indigeat ex parte sui ad conspiciendum objectum, quod tamen videre non potest defectu manifestationis, aut speciei impressæ, si nempe objectum fuerit in mediis tenebris, per quas illa species non potest effundi, nec objectum manifestari.

NOTANDUM 2. Triplex distingui posse lumen gloriæ, nimirum *objectivum, habituale, et actuale. Primum* est ipsamet Essentia divina concurrens immediate, et effective per modum objecti cum intellectu beatifico ad formandam sui visionem. *Secundum* dicitur qualitas supernaturalis recepta in intellectu beatifico, et illum elevans, corroborans, et complens antecedenter ad actum, ipsumque efficiens potentem proxime, ut formare possit actualem Dei visionem, eo scilicet modo, quo charitas habitualis consummata voluntatem informat, et perficit ad eliciendum amorem beatificum. *Tertium* dici potest qualitas actualis etiam supernaturalis, qua intellectus, non quidem antecedenter ad actum, perficitur et completur, sed in ipsiusmet actus productione, sicut gratia actualis dicitur illa, quæ de facto et actu concurrit ad actum supernaturalem, ita ut desinente actu, ipsa etiam desinat et cesset. In quo differt a gratia habituali, quod hæc perseveranter animæ insit, ipsamque compleat, et statuat in actu primo capacem operationis. Habitus enim supernaturales in hoc a naturalibus maxime discrepant, quod hi concurrant tantum ad modum, illi vero ad substantiam actus; naturales tantum facilitatem tribuant, supernaturales autem vim et completam activitatem conferant.

NOTANDUM 3. Triplex munus luminis gloriæ ab aliquibus Theologis distingui: *Primum* est constituere intellectum beatificum in actu primo ad eliciendam visionem intuitivam Dei, ipsum videlicet elevando, corroborando, et uniendo cum objecto beatifico. *Secundum* est ipsum disponere ad recipiendam visionem divinam, quæ cum sit forma supernaturalis, inquiunt, recipi non potest in intellectu, nisi supernaturali aliquo auxilio disponatur ad hanc receptionem. *Tertium* aliqui statuunt in dispositione ad visionem beatificam eliciendam; cen-

sent enim lumen gloriæ non concurrere efficienter, neque tamquam causam principalem, aut instrumentalem, sed solum per modum ultimæ dispositionis ad producendam visionem beatificam. Hæc autem an vera sint, resolvendum est. Tria itaque hic proponuntur discutienda: *Primum* an lumen gloriæ necessario sit admittendum. *Secundum*, an illud lumen sit habituale, vel tantum actuale, aut objectivum. *Tertium*, an concurrat ad visionem beatificam, tamquam causa efficiens, principalis aut instrumentalis, vel solum ut dispositio; idque tam ad eliciendam visionem, quam ad eam recipiendam.

Conclusio prima. — LUMEN GLORIÆ NECESSARIO REQUIRITUR UT INTELLECTUS CREATUS VIDERE POSSIT DEUM INTUITIVE. Hæc est de fide definita in Conc. Viennensi in Clement. *Ad nostrum, De hæreticis*, ubi damnantur errores et articuli Beguardorum, inter quos hic erat quintus; Quamlibet naturam intellectualem in seipsa naturaliter esse beatam, nec indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad videndum Deum. Quem errorem Ecclesia proscribit, decernitque animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum, et eo beate perfruendum.

Probatur primo, ex Scriptura: Psalmo 25: *Ut placeant coram Deo in lumine viventium.* Apocalypsis 21. *Civitas non eget Sole, nam claritas Dei illuminabit illam.* Cap. 22: *Videbunt faciem ejus, et non egebunt lumine Solis, quia Dominus illuminabit illos, et regnabunt in sæcula.* Maxime autem id colligitur ex Psalmo 55: *Apud te est fons vitæ, et in lumine tuo videbimus lumen;* nam licet primarius sensus sit, in Filio videbimus Patrem, vel in Christo videbimus Deum, ut patet ex Concilio Nicæno, et Epistola 1. Evaristi Papæ ad Episcopos Africæ, ut etiam interpretatur Origenes, lib. 1. *De principiis* c. 8; *in lumine tuo videbimus lumen*, idest, *in Verbo et Sapientia tua videmus te Patrem;* quid enim aliud lumen Dei dicendum est, in quo quis videt lumen, nisi virtus Dei per quam quis illuminatur, vel veritatem rerum omnium pervidet, vel ipsum Deum cognoscit, qui *veritas* appellatur?; nihilominus de *lumine gloriæ* hunc propheticum textum cæteri Patres solito interpretantur, maxime autem S. Augustinus, vel quisquis est alius auctor libri *Soliloquiorum*, ubi c. 36. ait: *Videbimus in lumine tuo lumen tuum.... quale autem lumen? Lumen immensum, lumen incorporeum, incorruptibile, incomprehensibile, lumen indeficiens, lumen inextinguibile, lumen inaccessibile, lumen increatum, lumen veridicum, lumen divinum, quod illuminat oculos Angelorum, quod lætificat juventutem Sanctorum, quod est lumen luminum, et fons vitæ, quod es tu Domine Deus meus: tu es quippe lumen in cujus lumine videbimus lumen, te scilicet in te, in splendore vultus tui, quando te videbimus facie ad faciem.*

Secundo, idipsum colligitur ex aliis sanctis Patribus; sanctus enim Dionysius cum de intuitu Dei loquitur, illum *collustrationem, et illuminationem* passim appellat, maxime capite primo *de Divinis Nominibus*, ubi ait: *Beatas mentes constanter, et immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, et congruo permissarum sibi illuminationum amore cum sacra quadam reverentia temperanter et sancte, quibusdam velut in altum pennis, sublevari.* Item Iræneus lib. 4. cap. 37. *Quemadmodum*, inquit, *videntes lumen intra lumen sunt, et claritatem ejus per-*

cipiunt, sic et qui vident Deum, intra Deum sunt, percipientes ejus claritatem, vivificat autem eos claritas, percipiunt ergo vitam, qui vident Deum. Similiter S. Greg. exponens illa verba Job c. 36: *In naribus suis abscondit lumen, et annuntiat amico suo, quod possessio ejus sit,* hæc habet: *Amicus veritatis,* inquit, *est recte amator actionis. Unde, et ipsa veritas suis Discipulis dicit: Vos amici mei estis, si feceretis, quæ præcipio vobis; de hac igitur luce, et æternæ patriæ amico suo Deus annuntiat, quod possessio ejus sit, ut nequaquam infirmitatis suæ fragilitate desperet, sed tanto certius sciat, quia illius lucis claritatem possidebit, quanto nunc vitiorum pulsantium tenebras verius calcat.*

Tertio denique hæc veritas ratione *probatur:* Omnis potentia, quæ ex se, et ex sua natura est insufficiens, et improportionata ad aliquem actum eliciendum, et objectum conspiciendum, indiget corroborari, et elevari ad hanc visionem eliciendam: sed intellectus creatus ex natura sua est insufficiens ad videndum Deum, ut supra probatum est: ergo indiget aliqua virtute superaddita, quæ lumen gloriæ appellatur. *Deinde,* ut intellectus connaturaliter uniatur cum Essentia divina, aut specie intelligibili, debet esse completus in ratione potentiæ intellectivæ: sed intellectus non est ita completus ex natura sua: ergo indiget lumine gloriæ, per quod compleatur. *Denique, triplex* a Theologis distingui solet Dei cognitio, qua Philosophi, Fideles, et Beati triplici gradu ad Deum ascendunt: *Prima* naturalis est oriunda a rebus, quæ sensu percipiuntur; *altera* naturam superat, qua Deus auctor gratiæ per revelationem in Christianæ Religionis mysteriis, veluti per cancellos se prodit; *tertia* demum divinior, qua sese Deus, ut fons beatitudinis revelata facie beatis mentibus exhibet conspiciendum. Hæc autem triplex cognitio nonnisi per inditum lumen haberi potest, nam Deus, ut auctor naturæ, rationis naturalis lumine percipitur, ut auctor gratiæ, in hac mortali vita, fidei radio cognoscitur: ergo etiam nonnisi splendidissima gloriæ luce clare et intuitive a Beatis videri debet. *Prima* cognitio assimilatur visioni nocturnæ, quæ nonnisi per exiguum lumen objectum deprehendit. *Secunda,* auroræ, quæ sensuum quidem tenebras, et phantasmatum caliginem excutit, sed nihilominus nondum in apertum diem veritates, quas declarat, prodit. *Tertia* autem plena meridies est, quam olim optabat sponsa *Canticorum primo,* his verbis: *Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie.* Quæ verba sic egregie interpretatur S. Bernardus, Serm. 33. in cantica: *nam hic pascis, sed non in saturitate, nec cubare licet, sed stare, et vigilare oportet propter timores nocturnos. Heu! nec clara lux, nec plena refectio, nec mansio tuta; et ideo indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie, vultum tuum, Domine, requiro, vultus tuus meridies est, meridies clara tui et intuitiva visio, aut vere meridies plenitudo fervoris et lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio, aut perenne solstitium, quando jam non inclinabitur dies, et lumen meridianum, aut vernalis tempestas, aut æstiva venustas, aut autumnalis ubertas, et ne quis reperiisse videat, aut quies, et feriatio hyemalis.*

Dices 1: Ideo requireretur lumen gloriæ, ut intellectus disponeretur, et fieret proportionatus cum Deo videndo: sed intellectus etiam lumine gloriæ instructus non esset proportionatus cum Deo videndo; Deus

enim semper restat infinitus, et incomprehensibilis: ergo, etc. — **Distinguo minorem:** non esset proportionatus secundum entitatem, et perfectionem entis, *concedo;* secundum cognoscibilitatem, et rationem objecti, *nego.* Licet enim Deus non habeat proportionem entitativam cum intellectu beatifico, qui semper est finitus, ille autem infinitus, nihilominus habet proportionem in ratione objecti cognoscibilis finito modo, quia inter Deum visibilem, et intellectum creatum videntem non est distantia simpliciter infinita, sed tantum secundum diversum ordinem, naturalem, et supernaturalem. Unde hæc distantia et improportio superari potest per lumen aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit quædam participatio divinæ intellectualitatis, quale est lumen gloriæ.

INSTABIS: Non potest lumen gloriæ confortare et perficere intellectum ad visionem eliciendam, nisi habeat virtutem similem intellectui: sed lumen gloriæ non habet virtutem similem intellectui creato, hic enim vitalis est, illud autem est qualitas vitæ expers: ergo non potest perficere et confortare intellectum ad eliciendam visionem beatificam, quæ est actio vitalis. — **Respondeo** 1. *negando Majorem,* species enim, et alii habitus licet non sint vitales, et essentialiter distinguantur a potentiis, quibus insident, nihilominus eas perficiunt, et juvant ad suas actiones eliciendas. *Secundo, distinguo Minorem:* Lumen gloriæ non est virtus vitalis *ut quod,* quasi ex se esset principium elicitivum actus vitalis, et formaliter vitam haberet, *concedo;* non est virtus vitalis *ut quo,* seu vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad vitam altiorem et perfectiorem, *nego:* sicut enim licet semen v. g. non sit animatum, nec vivens *ut quod,* quia tamen est vis quædam instrumentaria ordinata a natura ad generationem viventis, potest dici vivens *ut quo:* sic licet lumen gloriæ non habeat ex se vitam *ut quod,* eam tamen habet *ut quo,* quia animam intellectivam jam de se viventem vita intellectuali naturali confortat ut elevet ad eliciendum actum vitæ perfectioris, nimirum beatificæ.

DICES 2: Idcirco requireretur lumen gloriæ, ut determinaret intellectum ad visionem beatificam: sed intellectus sufficienter determinatur ad illam visionem per Essentiam divinam ipsi unitam in ratione speciei intelligibilis: ergo superfluit lumen gloriæ. — **Distinguo majorem:** requiritur lumen gloriæ, ut determinet intellectum ad visionem beatificam ex parte potentiæ, *concedo;* ex parte objecti, *nego.* Similiter *distinguo Minorem:* intellectus creatus sufficienter determinatur per manifestationem Essentiæ divinæ ad illius visionem determinatione se tenente ex parte objecti, *concedo;* ex parte potentiæ, *nego.* Cum enim omnis cognitio fiat ex objecto, et potentia, requiritur maxime ad cognitionem intuitivam duplex determinatio: una ex parte objecti, quæ fiat per emissam ab eo speciem expressam, vel per immediatam sui ipsius manifestationem, et unionem per modum speciei impressæ; alia autem ex parte potentiæ, quæ eam compleat, et confortet ad talem actum eliciendum.

Conclusio secunda. — PROBABILIUS EST LUMEN GLORIÆ ESSE QUALITATEM HABITUALEM A SPECIE IMPRESSA, ET ACTUALI CONCURSU DISTINCTAM. Hæc est communior Doctorum sententia, et videtur

conformior menti Doctoris Subtilis, maxime in 1. *dist.* 17. *q.* 3. *n.* 36, ubi ad argumentum quod sibi hoc modo proposuerat: *Sine habitu informante potest esse visio: ergo et fruitio perfectissima,* hanc unicam subjicit solutionem, adeoque ex propria sua sententia: *Respondeo,* inquit, *nullus communiter negat in gloria habitum luminis gloriæ in intellectu, et iste ex parte intellectus potest poni correspondere charitati ex parte voluntatis.* Quasi diceret, quod quemadmodum charitas habitualis requiritur in patria, ut corroboret, et compleat voluntatem ad eliciendum amorem beatificum, ita pariter desideratur lumen aliquod habituale, quod intellectum compleat, et perficiat ad eliciendam visionem beatificam: hoc autem est Lumen gloriæ; ac proinde ex Doctoris mente Lumen gloriæ est qualitas habitualis.

Probatur conclusio, *et primo quidem, quod illud lumen gloriæ non sit species impressa.* Requiritur necessario Lumen gloriæ ad videndum Deum: sed ad id species impressa non est necessaria: ergo Lumen gloriæ non est species impressa. *Deinde,* licet daretur species impressa in visione beatifica, non minus ultra desideraretur Lumen gloriæ: ergo hoc a specie impressa distinguitur. *Probatur antecedens:* ad eliciendam visionem beatificam necessum est, ut intellectus compleatur non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte potentiæ; sed per speciem impressam completur solum ex parte objecti, cujus illa species est vicaria: ergo ultra speciem impressam adhuc desideratur Lumen gloriæ. *Probatur major:* plura requiruntur ad actus supernaturales, quam ad naturales: sed ad actus naturales eliciendos sufficit, quod potentia visiva, v. gr. compleatur ex parte objecti moventis, et concurrentis per se immediate, vel mediante specie ad eliciendam visionem naturalem: ergo ad visionem supernaturalem requiritur aliquid, præter speciem impressam, quod compleat intellectum ex parte sui. *Denique,* sine specie impressa, vel intellectus creatus est completus ex parte sui, vel non. Si sit: ergo illa species non est Lumen gloriæ, quod necessario requiritur ad complendum intellectum creatum in ordine ad visionem supernaturalem. Si non sit ex se completus: ergo ex parte sui requirit aliquid per quod compleatur. Illud autem completivum non potest esse species impressa, quia non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte objecti, quod representat, et cujus vices agit: ergo Lumen gloriæ a specie impressa distinguitur. — *Confirmatur:* species supplens vicem objecti nullam addit virtutem potentiæ ad illud conspiciendum, sed illam supponit; quantumcumque enim species visibiles objecti præsentis sistantur oculo læso vel debili, non sanatur nec roboratur ejus virtus visiva: ergo defectus virtutis, qui est in oculo creato ad videndum Deum, non potest suppleri per speciem impressam Essentiæ divinæ, sed ultra requiritur aliquod Lumen intrinsece potentiam afficiens et perficiens ac corroborans ad actum eliciendum. *Deinde,* eo modo se habet intellectus creatus ad visionem beatificam, quatenus est actus supernaturalis, quomodo se habet ad actum fidei, etiam ordinis supernaturalis: sed improportio, quæ est in intellectu ad eliciendum actum fidei, non suppletur per solam speciem objecti credibilis, quantumcumque enim proponatur objectum credibile, intellectus non eliciet actum fidei, nisi elevetur et confortetur per receptum in se aliquod auxilium supernaturale: ergo a simili quantumcumque manifestetur objectum beatificum, non poterit

videri ab intellectu creato, nisi prius elevetur per lumen aliquod ipsum perficiens, et complens in actu primo ad eliciendam visionem, sicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

Probatur etiam secunda, et tertia pars, nimirum, quod *Lumen illud potius dici debeat habituale, quam actuale.* Omnis causa efficiens priusquam effectum suum producat, et actu eliciat, debet constitui in actu primo potens ad illam productionem, et operationem: sed intellectus creatus non potest connaturaliter ita constitui, nisi per lumen habituale: ergo lumen gloriæ potius est habituale, quam actuale. *Major* patet: nam actus primus præsupponitur ad secundum. Unde priusquam aliquis actus vel effectus producatur, præsupponi debet virtus illius productiva, adeoque potentia capax illius operationis, et productionis. *Minor* probatur: implicat causam aliquam constitui potentem in actu primo per aliquid se tenens ex parte actus secundi, actus enim primus præcedit secundum prioritate saltem naturæ, nullum autem prius constituitur in suo esse per aliquid, quod ipsi posterius est; sed lumen gloriæ actuale si aliquod esset, se potius teneret ex parte actus secundi; esset enim ipsemet actualis Dei influxus, cum ipso intellectu creato: ergo intellectus creatus fieri nequit intrinsece potens in actu primo ad videndum Deum per solum lumen actuale saltem connaturaliter. *Deinde;* intellectus nequit fieri connaturaliter potens in actu primo ad visionem beatificam, per quod magis influit in effectum, quam in potentiam; sed illud lumen actuale magis influeret in visionem ipsam, quam in intellectum; esset enim ipsemet actualis Dei influxus per lumen transiens in intellectum, sed in eo non perseverans. *Denique,* visio beatifica durat per totam æternitatem: ergo connaturalius elicitur a principiis perseverantibus, quam a prætereuntibus, et alternatim succedentibus: sed lumen actuale est principium transiens, habituale vero est principium perseverans: ergo connaturalius visio beata fit per lumen habituale, quam per actuale; adeoque lumen illud gloriæ magis dicendum est habituale, quam actuale.

Dices: Doctor Subtilis huic sententiæ manifeste adversatur pluribi, maxime in 3. dist. 14. quæst. 2. ubi ait: *In quocumque istanti priori naturaliter ipsa visione, nulla est causa naturaliter prior ipsa visione, usque enim ad illud instans naturæ, quo intellectus videt, non habet intellectus unde posset in istam visionem: sed tantum præcedit naturaliter ipse intellectus in se, et objectum, quod potest elicere ipsam visionem:* et dist. 31. qu. unica num 2. ait: *Non est necessarium ponere aliquem habitum in patria creatum in ipsa anima, qui sit principium videndi, vel tenendi objectum, saltem alium, nisi charitatem; quia habitus non ponitur in potentia, nisi ad facilitandum, et habilitandum potentiam ad eliciendum actum.* Et in 4. dist. 39. qu. 11. n. 10. cum dixisset et Scriptura, et fide colligi, necessarium esse habitum charitatis in Beato ad eliciendum amorem beatificum, concludit: *Lumen autem gloriæ ad visionem non videtur mihi necesse poni, quia quod dicitur de lumine naturali corporali quod requiritur, non solum propter objectum, sed propter oculum, videtur mihi esse quædam metaphora. Quanto enim objectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine, nec requiritur propter receptionem, ut dictum est; unde minus videtur mihi necesse ponere lumen, quam speciem, quia si species ponitur, hoc est ut*

memoria sit perfecta ex parte intellectus: sed an sit ponere talem speciem propter formalem operationem, et perfectionem potentiæ, dicetur alias; ergo Doctor non censet lumen gloriæ esse qualitatem habitualem. — **Nego antecedens:** præfatis enim et aliis similibus locis nihil aliud intendit Doctor, quam quod illud gloriæ lumen non requiratur solum ut dispositio ad visionem recipiendam, neque tantum ad ornatum, et decorem ipsius intellectus, nec ut objectum fiat actu visibile, et intelligibile: sed quod desideretur per modum concausæ perficientis ipsum intellectum, non quidem ad recipiendam, sed ad eliciendam visionem beatificam: quod aperte indicat præfata quæstione 11; cum enim dixisset num. 10: *Si autem intellectus fit mere passivus habens se solum in ratione susceptivi ad actum visionis, cum non requiratur propter receptionem solam aliqua forma ex parte intellectus, ut supra ostensum est, tunc non requiritur lumen gloriæ:* subdit n. 12. ipsum lumen requiri ut elevet potentiam in ordine ad operationem, ipsamque compleat, et de imperfecta et remota perfectam et proxime potentem efficiat ad eliciendam visionem. Respondens enim ad hoc objectum argumentum: quod si intellectus ex se non sit activus, et potens ad eliciendam visionem beatificam, non poterit potens fieri ad eam eliciendam per aliquem habitum, *dico* inquit, *quod modo habet potentiam remotam, tunc autem propinquam. Unde sicut intellectus est hic et ibi eadem natura, ita posse videre, est hic et ibi eadem potentia: sed modo est remota, tunc erit propinqua. Si autem potentia passiva, et receptiva, tunc non requiritur lumen gloriæ.*

Conclusio tertia. — Intellectus creatus elevari potest ad videndum Deum per solum lumem objectivum, seu concursum omnino extrinsecum Dei, et absque ullo lumine intrinseco, vel habituali et permanente, vel actuali et transeunte. Hæc videtur pariter communior inter Theologos contra nonnullos recentiores Thomistas.

Probatur primo. Idcirco non posset ita elevari intellectus creatus, quia ad visionem beatificam essentialiter et necessario requireretur lumen habituale vel actuale, ita quod nullatenus ipsum lumen Deus supplere posset: sed falsum est consequens: ergo et antecedens. *Major* patet: probatur *Minor*. Idcirco essentialiter ad visionem beatificam desideraretur illud lumen gloriæ, maxime quia illa est ordinis supernaturalis: sed illud lumen ita non exigitur propter supernaturalitatem visionis: ergo non exigitur essentialiter, etc. *Major* est certa, cum enim visio sit vitalis et supernaturalis, intellectus sufficienter ad eam concurrit ex se quatenus vitalis est: ideoque solum requirit lumen et auxilium supernaturale quatenus illa visio supernaturalis est. *Minor* probatur, primo quidem de lumine *habituali:* si requireretur essentialiter lumen gloriæ habituale propter supernaturalitatem visionis, requireretur etiam essentialiter habitus fidei ad omnem actum fidei, et habitus charitatis ad omnem actum charitatis; quia ipsi actus etiam sunt supernaturales: consequens autem falsum est, quia cum primum homo convertitur a peccato per actum charitatis, actus ille præcedit habitum, et illum causat: dicere autem, quod idem ille actus, qui causat habitum, causetur ab eo ipso habitu, quem causat, est absur-

dissimum; alioquin posset idem sub eodem conceptu supponere suam existentiam; nam effectus præsupponit suam causam, et causam suæ causæ, igitur supponeret seipsum ut causam suæ causæ.

Secundo: Dei omnipotentia non magis per extrinsecam assistentiam potest supplere defectum speciei, quam defectum luminis: sed potest supplere defectum speciei: ergo et luminis. *Denique,* Deus per seipsum facere potest quidquid faciunt causæ secundæ concurrentes solum efficienter, non vitaliter; potest enim calefacere sine igne, illuminare sine Sole: sed lumen istud effective solum concurrit, et non vitaliter: ergo Deus per seipsum supplere potest ejus defectum, præsertim cum nulla contradictio contrarium suadeat, ut patebit in solutione argumentorum.

Dices 1: Implicat dari actum secundum sine actu primo; prius enim est posse agere, quam agere: sed lumen gloriæ est actus primus respectu visionis: ergo implicat visio Dei sine lumine actuali aut habituali. *Deinde,* implicat fieri posse visionem sine potentia: sed lumen gloriæ est tota potentia intellectus videntis supernaturaliter: ergo implicat intellectum posse videre supernaturaliter sine lumine. *Denique,* tam visio beatifica, quatenus est supernaturalis, pendet a lumine, quam pendeat ab intellectu quatenus est vitalis: sed prout est vitalis, essentialiter pendet ab intellectu, ita ut sine illo elici non possit: ergo etiam quatenus est supernaturalis pendet essentialiter a lumine. — **Distinguo minorem** *prioris argumenti*: lumen est actus primus respectu visionis, necessarius secundum potentiam ordinariam, ut producatur visio connaturaliter, concedo; necessarius absolute, ut simpliciter talis visio producatur, nego: Deus enim per omnipotentiam suam supplere potest et gerere vices ejus luminis, quod intellectum constitueret in actu primo vel secundo ad agendum. *Secundi argumenti* etiam *Minorem* similiter distinguo: Lumen est potentia, ut visio beatifica producatur connaturaliter, concedo: ut producatur simpliciter, nego. *Tertii denique argumenti* nego *Majorem:* falsum enim est, quod visio tam pendeat a lumine, quatenus est supernaturalis, quam pendet ab intellectu, quatenus est actus vitalis; nulla enim causa creata vel increata concurrit ad visionem præcise quatenus vitalis est, præter ipsum intellectum, qui solus illam producit immanenter; at vero Deus semper concurrit ad visionem illam, quatenus est supernaturalis, idque tamquam causa princeps, sive immediate per uberiorem et extraordinarium suum concursum, sive mediante habituali aut actuali lumine ab ipso solo producto.

Dices 2: Visio creata suppleri nequit per solam extrinsecam assistentiam cognitionis increatæ Dei: ergo nec lumen creatum suppleri poterit per solam assistentiam omnipotentiæ divinæ. — **Nego consequentiam:** discrimen enim est, quod visio creata habeat rationem causæ formalis, quia reddit intellectum formaliter videntem: lumen autem gloriæ sive habituale, sive actuale, effective tantum concurrit ad visionem beatificam, ut constabit infra, ideoque non est mirum, quod Deus, qui non potest supplere effectum formalem visionis, quia non potest habere rationem formæ, possit supplere effectum luminis, quia habere potest, et de facto habet rationem causæ.

Dices 3: Lumen requiritur ad manifestandum obiectum formaliter:

sed Deus nequit manifestare formaliter objectum se solo: ergo nequidem supplere defectum luminis. *Major* patet; quia visio corporea, v. g. nequit formari, nisi prius objectum illuminetur, nec prima principia cognosci, nisi per lumen intellectus illustrentur, quæ illuminatio et illustratio non fit efficiendo aliquid, sed tantum illustrando et manifestando objectum; ergo intellectus creatus nequit videre Deum, nisi Deus illuminetur per lumen quod illustret, non efficiendo, sed formaliter afficiendo potentiam. — **Distinguo majorem**: ad manifestandum objectum formaliter lumen requiritur, ita quod sit illius formalis illustratio et manifestatio, nego *Majorem:* ita quod concurrat effective ad producendam visionem, qua formaliter videtur objectum, concedo *Majorem:* et in hoc sensu, nego *Minorem:* Deus enim per uberiorem suum concursum, agere potest cum potentia intellectiva ad formandam sui visionem.

Dices 4: Ut intellectus concurrat effective ad formandam visionem supernaturalem, prius debet elevari et constitui in actu primo potens ad illam producendam: sed non potest ita elevari et constitui per solam assistentiam externam, et nisi recipiat in se aliquid intrinsecum; illud autem intrinsecum, quod ponetur, est lumen: ergo non potest fieri potens sine lumine. Probatur *Minor:* ex illa speciali assistentia, et unione Dei cum intellectu creato, aliqua virtus intrinseca derivatur in ipsum intellectum, vel nulla virtus intrinsece ipsi additur. Si primum, habetur intentum, nam talis virtus superaddita est quædam participatio divinæ intellectualitatis, adeoque et lumen gloriæ, sive habituale sive actuale: si vero secundum affirmetur, sequitur quod ex tali assistentia et uberiori concursu intellectus creatus non possit fieri intrinsece potens ad eliciendam visionem beatam; implicat enim, ut quod non est potens ad aliquid, fiat potens ad illud, nisi intrinsece mutetur. Potentia enim ad operandum non est aliqua denominatio extrinseca, sed intrinseca; non potest autem aliquid de non potente fieri intrinsece potens, absque aliquo in se intrinsece recepto: *idem* enim *manens idem, semper natum est facere idem:* ergo si intellectus creatus nihil intrinsecum in se recipiat, non potest fieri potens ad formandam visionem beatificam. — **Nego minorem**: non enim aliter hac in hypothesi censeretur intellectus creatus constitui in actu primo ad eliciendam visionem beatificam, quam quia habet aliam causam assistentem, et ipsum elevantem ad superiorem et supernaturalem ordinem, ut cum ipsius causæ concursu possit illam visionem elicere: sed ad id æque elevari potest per extrinsecam assistentiam et uberiorem Dei concursum, ac per intrinsecum lumen in se receptum; ac proinde non est necesse, ut aliquid intrinsecum in se recipiat. *Ad Minoris probationem* dico, ex hac divina assistentia nihil equidem in intellectu recipi per modum qualitatis intrinsece ipsum afficientis; nihilominus extrinsece elevatur et roboratur ipse intellectus per ipsius concursus auxilium ut potens fiat ad eliciendam visionem, quam cum communi et generali Dei concursu non potuisset elicere.

Instabis: Ex hoc sequitur Deum solum ad præsentiam intellectus humani producere visionem beatificam: sed falsum consequens: ergo, et antecedens. *Probatur major:* tunc Deus solus censetur producere actum ad præsentiam intellectus creati, quando hic intellectus non

magis est potens intrinsece per illam divinam assistentiam, quam erat antea: sed hoc in casu intellectus non esset magis intrinsece potens, quam erat; quandoquidem nihil intrinsecum in se reciperet: ergo non potest illam visionem elicere, adeoque illius productionis Deus solus est auctor. — **Nego majorem**: licet enim intellectus creatus nihil intrinsecum in se recipiat per uberiorem illum concursum, nihilominus ut fiat potens, sufficit quod exterius adjuvetur et elevetur ad ordinem supernaturalem, ut hujusmodi visionem eliciat: si enim unus homo oneris alicujus portandi incapax, fit capax illius sublevationis et deportationis per assistentiam alterius hominis, ipsi quidem intrinsecas vires non adjicientis, sed solum externam assistentiam præbentis, multo magis intellectus creatus per uberiorem Dei concursum, a quo dependet essentialiter in operando, poterit fieri capax alicujus actus eliciendi, quem propriis et solitis viribus elicere non posset.

Dices denique: Hæc sententia directe militat in Concilium Viennense, Clementina *Ad nostrum*, etc., in qua damnantur errores Beguardorum et Beguinarum, dicentium, quod anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum; adeoque ex mente Concilii requiritur lumen ad visionem beatificam: sed ille concursus uberior non est lumen: ergo non sufficit ad eliciendam visionem beatificam. — **Nego majorem**: nihil enim aliud definit Concilium, quam quod requiratur auxilium aliquod supernaturale ad ipsam visionem eliciendam, sive interim auxilium illud sit aliquid intrinsecum vel extrinsecum. Intentum enim Concilii erat, damnare errorem Beguinarum et Beguardorum, dicentium animam seipsa suisque naturalibus viribus fore beatam; ad quem errorem depulsandum sufficiebat decernere visionem beatificam non posse elici sine aliquo supernaturali auxilio, sive interim auxilium illud sit aliquid extrinsecum vel intrinsecum, creatum vel increatum, partiale vel totale, quod Concilium reliquit indecisum, tribuendo Scholasticis, non errandi occasionem (ut quidam male opinantur), sed opinandi et disputandi libertatem, in illa re et sententia, quæ auctoritatibus et rationibus poterat utrimque agitari et librari.

Instabis: Concilium diserte affirmat ad visionem beatificam eliciendam desiderari lumen: sed concursus ille uberior non est lumen: ergo censet Concilium illum uberiorem concursum non sufficere. — **Respondeo** equidem, Concilium requirere lumen, sed non decernere utrum lumen illud sit vel objectivum, vel actuale, vel habituale. Nec est quod vim facias in voce *luminis*, quasi hæc soli auxilio intrinseco actuali aut habituali proprie conveniat; nam certum est, quod hæc vox *lumen* tantum metaphorice conveniat auxilio intrinseco, sive habituali sive actuali, appellatione videlicet deducta a lumine corporali, sine quo objectum videre nequit. Et quidem hac ratione concursus Dei uberior, etiam lumen rite potest appellari; Deus enim ipse lux est: et Scriptura sacra illud auxilium actuale non raro lumen appellat, ut Psalmo 12: *Illumina oculos meos*, et alibi: unde Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. auxilium actuale præcedens infusionem habituum vocat *illuminationem:* hinc S. Augustinus, lib. 12. *De Genesi ad litteram*, cap. 31, dicit lumen, quo illustratur anima, ut omnia vel in se, vel in illo veraciter intellecta conspiciat, ipsum Deum esse.

INSTABIS DENIQUE: Concilium duos damnat errores: primum quod quælibet natura intellectualis in seipsa sit beata naturaliter: secundum, quod anima non indigeat lumine gloriæ ipsam elevante: ergo censet Concilium de facto requiri lumen, quod animam elevet: sed sic non potest elevari per concursum illum uberiorem: ergo lumen requisitum a Concilio non potest intelligi de illo concursu. *Deinde,* Concilium talem videtur requirere elevationem ad actus visionis beatificæ, qualis requiritur ad actus supernaturales fidei, spei, et charitatis: sed ad hos actus eliciendos necessum est, ut potentia elevetur per auxilium intrinsecum sive habituale sive actuale: ergo pariter tale auxilium necessarium erit ad visionem beatificam. — **Respondeo** *ad primum,* Concilium unicum damnare errorem, quod anima sit ex se naturaliter beata, et nullo indigeat auxilio supernaturali, quæ mens erat Beguinarum et Beguardorum, contra quos Concilium decernit animam non posse naturaliter esse beatam, et nonnisi aliquo auxiliante lumine potentiam elevante Deum posse videri. Non decernit autem an illud lumen adjuvans sit aliquid intrinsecum vel extrinsecum; sed tantum, quod per illud potentia elevetur ad ordinem supernaturalem, quod æque fieri potest per externum auxilium, quam per internum, quia talis elevatio potentiæ consistit in hoc, quod reddatur potens ad faciendum aliquid excedens vires ejus naturales; id autem præstare potest cum externo uberiori concursu. *Ad secundum nego Majorem;* nam Concilium nihil aliud determinat, quam quod requiratur aliquod principium supernaturale ad eliciendam visionem beatificam, sicut requiritur habitus fidei, spei, et charitatis ad eliciendos actus supernaturales; non decernit autem an illud principium supernaturale sit aliquid intrinsecum vel extrinsecum. Adde quod Concilium loquatur de facto et de statu præsenti: nos autem loquimur de statu possibili, et de beneplacito Dei: ita quod Deus per uberiorem concursum supplere posset, si vellet, efficacitatem luminis: quod de facto admittimus probabilius esse lumen habituale, adeoque Concilium nec nobis adversatur, nec nos illi.

Conclusio ultima. — LUMEN GLORIÆ NON HABET ALIUD MUNUS, NEC ALIUM INFLUXUM IN VISIONEM BEATIFICAM, QUAM CONCAUSÆ EFFICIENTIS ET CONCURRENTIS EFFECTIVE CUM INTELLECTU AD FORMANDAM ILLAM VISIONEM. Hæc est communior contra Thomistas affirmantes lumen desiderari ut disponat intellectum ad recipiendam visionem beatificam, et ad efficiendam unionem ipsius intellectus cum objecto beatifico.

Probatur conclusio: Non aliter habitus supernaturales desiderantur, quam quia potentia ex se insufficiens ad eliciendos actus supernaturales, per illos habitus fit potens ad producendos tales actus, et connaturaliter cum illis concurrit ad eorum productionem: ergo cum lumen gloriæ sit habitus supernaturalis, non alium censetur habere influxum in intellectum creatum quam illum elevare et cum ipso concurrere ad formandam visionem beatificam. *Probatur antecedens:* non enim habitus supernaturales fidei, spei, et charitatis, v. g. habent alium influxum, aut in potentiam aut in actum, quam effectivum; nec alio modo censentur disponere potentiam ad eliciendos

et recipiendos actus, quam concurrendo efficienter ad illorum actuum productionem. *Deinde:* si alium influxum præter effectivum haberet lumen gloriæ, maxime quia disponere deberet intellectum ad recipiendam visionem, ita quod sine hac dispositione non posset actus visionis in intellectu recipi; sed falsum consequens: ergo et antecedens. *Majorem* admittunt Thomistæ. *Minor* vero probatur: si non posset intellectus recipere visionem absque aliqua dispositione formali prævia, maxime vel quia ille actus, cum sit supernaturalis in substantia, non posset recipi in intellectu, qui est potentia naturalis, nisi prævia hac dispositione; vel quia talis visio est actus talis naturæ, ut hanc dispositionem supernaturalem ad sui receptionem exigat: sed neutrum dici potest. *Non primum*, tum quia habitus fidei, spei, et charitatis sunt formæ supernaturales in substantia, et tamen recipiuntur in potentia naturali absque ulla prævia dispositione supernaturali: tum quia si desideraretur necessario dispositio supernaturalis in potentia naturali ad recipiendam formam supernaturalem, fieret processus in infinitum; cum enim illa forma disponens etiam esset supernaturalis, aliam formam præexigeret in potentia naturali ad sui receptionem, et hæc aliam, et sic in infinitum: ergo ex eo quod visio sit forma supernaturalis, non debet intellectus disponi ad eam recipiendam per aliam formam supernaturalem. Non etiam *secundum:* nulla enim assignari potest ratio particularis in visione beatifica, ob quam specialiter exigeret hujusmodi dispositionem, nisi forte quia est perfectior forma, quam sint aliæ formæ supernaturales: sed ex hoc capite non requiritur talis dispositio; si enim forma supernaturalis minus perfecta possit absque tali dispositione recipi, quidni etiam et magis perfecta?

Dices 1: Idcirco requiritur lumen gloriæ in intellectu ad eliciendam visionem beatam, quia intellectus ex natura sua est improportionatus ad illam productionem: sed intellectus non est minus improportionatus ad recipiendam visionem, quam ad eam producendam: ergo si propter illam improportionem visio beata ut actio est, exigit lumen, etiam illud exigit ut receptio est. — **Nego paritatem:** et ratio disparitatis est, quod visio, ut actio est, procedere debet a principio effectivo connaturaliter operante, effectus enim procedit a virtute suæ causæ, quæ ipsum virtualiter præcontinet, potestque hæc visio procedere ab hujusmodi principio absque eo quod detur processus in infinitum: visio autem, ut passio est, non exigit recipi in principio connaturaliter recipiente, idest, quod sit ejusdem status cum tali forma recepta; eo quod alias fieri deberet processus in infinitum, ut dictum est: unde merito Doctor in 4. *dist.* 49. *quæst.* 11. *n.* 8, cum dixisset animam humanam ex se esse immediate susceptivam beatitudinis, nec ad eam susceptionem disponi per aliquid accidentale, alioqui esset tantum beata secundum quid, et solum mediate, concludit: *Ideo dico quod anima humana in puris naturalibus est immediatum susceptivum beatitudinis: adeoque intellectus creatus ex solis naturæ viribus susceptivus est visionis beatificæ; nec ad illam susceptionem indiget aliqua forma prævia supernaturali, licet indigeat ad illius visionis productionem.*

QUÆSTIO TERTIA.

AN, ET QUOMODO INTELLECTUS CONCURRAT AD FORMANDAM VISIONEM BEATIFICAM.

Expositis jam duobus principiis extrinsece advenientibus potentiæ cognoscitivæ, ut ipsam compleant in ordine ad suam eliciendam operationem; specie nimirum impressa ex parte objecti, lumine vero gloriæ ex parte potentiæ, quæ ipsam statuunt in actu primo, ut suam possit exercere actionem: jam decernendum est qualiter intellectus tali specie impressa, aut lumine gloriæ instructus, concurrat ad formandam visionem beatam: videlicet an physice et active eam producat, an vero solum illam a lumine gloriæ, vel a Deo solo productam recipiat: insuper an eam producat ut causa princeps, an tantum ut causa instrumentalis.

Notandum 1. Duplicem solito distingui intellectum, juxta diversitatem ipsius muneris, unum quidem Agentem, alium vero Patientem. Prior est qui immissas a sensibus externis et phantasia species sensibiles velut recipit, et ad earum præsentiam species intelligibiles, seu imagines spirituales repræsentativas rerum, quæ a sensibus percipiuntur, cudit et exprimit. Posterior vero dicitur illemet intellectus, qui ejusmodi formatam spiritualem imaginem in se recipit, ut per eam formaliter fiat intelligens: unde intellectio inchoative dicitur consistere in illa intellectus actione, qua producit ipsam imaginem; consummative autem in ejusdem imaginis receptione. In eo namque formaliter consistit intellectio, quod intellectum assimilat rei intellectæ, eumque formaliter intelligentem efficit: sed id præstatur inchoative per actionem productivam illius imaginis spiritualis, quæ *verbum mentis* solito dicitur; complete vero per ejusdem verbi et imaginis receptionem; illa siquidem imago, cum sit rei intellectæ expressa similitudo, procul dubio intellectum informando et ei adhærendo, ipsum cum objecto cognito assimilat, adeoque complete intelligentem efficit.

Notandum 2. Quod cum duplex sit locutio, externa una et sensibilis, interna altera et spiritualis, etiam duplex verbum solito distinguitur; aliud quidem *oris*, quo homines alios alloquentes suos ipsis conceptus internos exponunt; aliud vero *mentis*, estque ipsamet locutio interna, seu conceptus formatio, qua nimirum intellectus exprimit similitudinem et imaginem objecti, quod conspicit. Hoc autem verbum mentis definitur a Doctore in 1. *dist.* 27. *quæst.* 3. actus intelligentiæ productus a memoria fœcunda habens esse solum dependenter ab actuali cognitione. Dicitur quidem *actus intelligentiæ*, qui constituit animam formaliter intelligentem, sicut calor constituit calidum. Secundo formatur *a memoria fœcunda*, idest ab intellectu informato, et quasi gravido specie intelligibili objecti. Cætera adduntur ut significetur completam intellectionem consistere in ipsiusmet verbi præsentia, quod tamdiu habet esse quamdiu ipsa objecti cognitio perseverat.

Notandum 3. Duplicem solito distingui causam efficientem: unam quidem principem, aliam vero instrumentalem. Prior est quæ in effectum physice influit per virtutem sibi propriam et intrinsecam: po-

sterior vero, quæ influit solum per virtutem alterius illam moventis; probabilius namque est causam instrumentalem non esse proprie ex se activam, ut cum Doctore in 4. *dist.* 1. *quæst.* 3. *n.* 14. docuimus in Physicis *q.* 5. *de causa instrumentali;* an autem intellectus creatus habeat rationem causæ principis, vel solum instrumentalis in visione beatifica, decernendum erit hac in Quæstione, in qua tria proponuntur resolvenda: Primum, an intellectus creatus physice concurrat ad beatificam visionem. Secundum, an concurrat ut causa princeps. Tertium, an producat verbum mentis.

Conclusio prima. — INTELLECTUS CONCURRIT PARTIALITER CUM LUMINE GLORIÆ AD PHYSICE, ACTIVE, ET IMMEDIATE PRODUCENDAM VISIONEM BEATIFICAM.

Probatur; *Primo* quidem, quia omnis intellectio producitur a mente, sicut volitio a voluntate: ergo etiam cognitio et visio beatifica physice producitur ab intellectu creato, sicut amor beatificus a creata voluntate. *Antecedens* patet ex communi sanctorum Patrum sententia, quam sic expendit S. Augustinus, lib. 9. *De Trinitate* c. ultimo: *Ipsa mens,* inquit, *quasi parens, et notitia ejus quasi proles ejus; mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, et est parens notitiæ suæ.* Patet etiam *consequentia:* non minus enim intellectus concurrere debet ad formandam visionem beatam, quam voluntas ad eliciendum amorem beatificum: sed voluntas concurrit active et physice ad amorem beatificum, et ad alios actus supernaturales, alioqui libertas non esset, et indifferentia in actibus meritoriis, qui vere supernaturales sunt: ergo etiam intellectus physice concurrit ad formandam visionem supernaturalem. — *Insuper,* visio beata est actus vitalis: ergo connaturaliter produci debet physice a potentia vitali: sed non ab alia, quam ab intellectu: ergo intellectus physice concurrit ad formandam visionem beatam. — *Denique,* nobilior modus operandi tribuendus est intellectui creato, qui tribui potest absque ulla contradictione et repugnantia: sed nobilior est operatio, qua producitur ipsa cognitio, quam sit ejus receptio: ergo productio physica visionis beatæ intellectui creato tribui debet. *Major* patet, nobilius est enim agere quam pati, quia actio virtutem majorem et independentiam importat: passio vero dependentiam et quamdam infirmitatem et imbecillitatem adjunctam habet; quidquid enim patitur, a fortiori vincitur et superatur. *Probo Minorem:* si quid obesset quominus intellectus diceretur active concurrere ad formandam visionem beatam, maxime quia illa est ordinis supernaturalis: sed hæc ratio non officit; tum quia de facto potentia naturalis cooperatur ad actus supernaturales; v. gr. voluntas ad actum charitatis et contrictionis, ut colligitur ex Tridentino sessione 6. can. 4. ubi anathematizatur *qui dixerit liberum hominis arbitrium, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere:* ergo censet Concilium voluntatem creatam cooperari posse actui meritorio, qui est ordinis supernaturalis: quidni ergo, et intellectum cooperari poterit visioni beatificæ, licet sit supernaturalis? Tum quia (inquit Poncius) visio beata esse posset supernaturalis, quamvis ad eam concurreret causa naturalis; sicut enim species intelligibilis impressa, ad

quam producendam concurrit phantasma corporeum, est spiritualis; et sicut homo dicitur corporeus, quamvis concurrat ad ipsum constituendum anima spiritualis; sic visio posset esse supernaturalis, quamvis causa aliqua naturalis concurreret ad ipsam, modo etiam alia causa supernaturalis, quale est lumen gloriæ, etiam simul concurrat. Adde quod illud dicatur supernaturale, quod non potest produci absque principio supernaturali, sive concurrat ad ipsum aliud principium, quod est naturale, sive non: ergo cum visio beata produci nequeat sine auxilio supernaturali, non minus erit dicenda supernaturalis, quamvis ad ejus productionem active concurrat intellectus, qui est potentia quidem ex se naturalis, sed per lumen gloriæ elevata ad ordinem supernaturalem.

Dices 1: Intellectus non potest active concurrere ad visionen beatam, quin pariter active concurrat ad ejus supernaturalitatem: sed nequit active concurrere ad ejus supernaturalitatem, sed solum ad ejus vitalitatem: ergo nec ad illius entitatem. *Major* patet: *Minor* probatur: non magis intellectus concurrere potest ad supernaturalitatem visionis beatæ, quam lumen gloriæ ad ejus vitalitatem: sed lumen gloriæ per se non concurrit ad vitalitatem, quia est principium inanime: ergo a paritate rationis non poterit etiam intellectus concurrere ad supernaturalitatem, et consequenter non etiam concurret ad entitatem visionis, quæ est formaliter supernaturalis. Adde quod vitalitas ipsius visionis beatæ est etiam formaliter supernaturalis, adeoque si intellectus non concurrat immediate et præcise ad supernaturalitatem, etiam non concurreret ad vitalitatem, et consequenter physice non concurreret ad visionem beatam. — **Respondeo**, quod cum formalitates illæ *vitalitatis* et *supernaturalitatis* non sint realiter distinctæ ab actu visionis, sed resultent tantum ex diverso modo, quo actus ille procedere dicitur a suis causis; ideo actus visionis beatæ secundum realem suam entitatem, adeoque secundum vitalitatem et supernaturalitatem, realiter procedit tam ab intellectu, quam a lumine gloriæ, licet non dicatur procedere ab utroque seorsim præcise secundum suas formalitates. Nam ut actus procedere dicatur a lumine secundum formalitatem vitalitatis, deberet dici vitalis præcise quatenus est a lumine, quod implicat; cum enim lumen sit in anima, non potest dici principium ipsius vitalitatis per se præcise, sed solum quatenus concurrit physice ad entitatem visionis, quæ supernaturalis simul et vitalis est: unde negari debet *Minor*, nimirum quod intellectus concurrat ad visionem solum quatenus vitalis est, non autem quatenus est supernaturalis. Cum enim concurrat ad entitatem visionis, etiam concurrit ad id omne quod realiter identificatum est ipsi visioni; proindeque ad supernaturalitatem, quæ idem est realiter cum ipsa visione.

Instabis: Visio beata est adæquate, et formaliter supernaturalis: ergo procedere debet adæquate a principio supernaturali: sed intellectus præcise non est principium supernaturale; agit enim per virtutem sibi innatam, quæ omnino ex se, et intrinsece naturalis est: ergo illa visio procedere nequit physice ab intellectu. — **Nego majorem**: ex hoc enim sequeretur ipsam visionem non etiam produci a lumine, quia cum sit vitalis, exigeret principium adæquatum vitale,

quale non est lumen. Ideoque sufficit ad rationem adæquati principii hujus visionis, quod fiat ab uno principio supernaturali formaliter, quale est lumen, et ab alio supernaturali tantum extrinsece et per elevationem, qualis est intellectus beatus; intellectus enim beatus elevatus per lumen gloriæ unicum efficit cum ipso principium adæquatum visionis, quæ tota producitur ab utroque conjunctim, et quatenus vitalis, et quatenus supernaturalis; quia tam lumen, quam intellectus concurrunt ad entitatem ipsius visionis, quæ realiter vitalis et supernaturalis est.

Dices 2.: Doctor Subtilis pluribi affirmat intellectum se habere mere passive ad intellectionem, quam censet causari principaliter ab objecto, maxime ad visionem beatificam. Nam in 1. d. 3. q. 8. n. 2. cum probasset, *quod pars intellectiva habet principaliorem causalitatem respectu cognitionum modo nobis naturaliter convenientium; quia*, inquit, *illa causa est principalior qua agente alia causa coagit, et non e converso: intellectu autem nostro agente ad intellectionem, objectum in se, vel in sua specie coagit, etc.;* concludit: *Tamen aliquod objectum excedens multum facultatem partis intellectivæ, puta objectum beatificum, ut clare visum, posset poni habere totam causalitatem respectu visionis, aut principaliorem, quam pars intellectiva, et hoc propter excellentiam talis objecti, et propter defectum partis intellectivæ.* Ergo censet Doctor intellectum beatum non concurrere active ad visionem beatificam. — **Distinguo**: censet probabiliter, concedo: assertive, nego, ut constat ex præfatis verbis. Imo magis in nostram quam in oppositam sententiam propendet: subdit enim: *sed de hoc in quarto libro,* ubi fusiorem hac de re disceptationem, et planiorem sententiam affirmat se propositurum. Constat autem ex 4. d. 4. q. 11. n. 9. quod censeat intellectum esse productivum visionis beatificæ; ibi enim disputans de necessitate luminis gloriæ, ait: *Si tamen aliquid supernaturale ponitur in beato prius operationibus, hoc non erit propter receptionem, sed propter actionem, ut eliciatur operatio in beato qua attingit Deum.* Itaque aperte fatetur intellectum esse activum et productivum cum ipso lumine gloriæ, si detur, ut revera dari etiam ex ipsius Doctoris sententia satis superque probavimus in præcedenti Quæstione. *Confirmatur* ex *Quodlib.* q. 14. ubi cum plures auctoritates ex S. Aug. adduxisset, quibus probaret visionem beatam, vel ab objecto beatifico, vel ab intellectu produci, pluresque protulisset rationes ad demonstrandum intellectum non solum esse facultatem passivam et receptivam sed etiam activam et productivam, tandem concludit: *Concedo igitur auctoritates prius adductas, ad quascumque affirmativas, sive de intellectu sive de objecto: verum quidem est quod utrumque istorum est aliquo modo activum ad intellectionem; sed activum partiale; ambo autem integrant unum activum totale.*

Conclusio secunda. — Intellectus cum lumine gloriæ concurrit ad visionem beatificam ut causa principalis. Hæc est communis inter Scotistas.

Probatur primo: Illa causa concurrit ad effectum ut principalis, quæ ipsum producit per virtutem sibi intrinsecam et connaturalem: sed intellectus creatus ita producit visionem beatificam; illam enim

producit per innatam virtutem intelligendi elevatam per lumen gloriæ: ergo est illius causa principalis. In hoc enim causa principalis ab instrumentali discrepat, quod hæc operetur tantum per virtutem externam, et sibi aliunde ascitam: illa vero per internam vim agendi sibi connaturalem. *Deinde*, intellectus lumine gloriæ instructus, est causa principalis visionis beatæ, si præter ipsum nulla alia possit assignari; sed præter intellectum nulla alia assignari potest causa visionis beatæ. *Probo:* illa causa dicenda est principalis visionis, quæ dicitur videre Deum: sed præter intellectum nihil est quod dici possit videre Deum; illud enim aliud si quod esset, maxime vel Deus, vel lumen gloriæ: sed nec Deus, nec lumen gloriæ dici possunt videre Deum visione creata: ergo nec causa principalis beatitudinis appellari. *Denique*, visio est effectus vitalis: ergo exigit causam principalem, quæ sit vitalis; illa autem neque est Deus, quia cum sit actio interna et immanens, non potest habere solam causam externam, qualis est Deus; neque etiam est lumen gloriæ, quia cum sit inanime non potest dici principium actionis vitalis, maxime immanentis: ergo restat ut intellectus dicatur causa principalis beatæ visionis.

Dices 1: Quoties aliqua causa est ignobilior effectu quem producit, toties dicenda est causa instrumentalis, non autem principalis: sed intellectus, etiam instructus lumine gloriæ, est ignobilior visione beata: ergo est illius causa instrumentalis, non principalis. *Major* constat: quamvis enim contingere possit, ut aliquando instrumentum sit nobilius effectu, quem producit, per virtutem obedientialem, v. g. si Angelus produceret formicam; tamen fatentur omnes, quod causa ignobilior effectu producto, nusquam rite potest principalis appellari; quia effectus nobilior numquam est proportionatus et connaturalis causæ minus nobili. *Probatur ergo minor:* entitas adæquate vitalis et intrinsece supernaturalis, nobilior est entitate vitali et supernaturali solum inadæquate: sed intellectus lumine gloriæ instructus, est tantum supernaturalis inadæquate; similiter lumen gloriæ est solum vitale inadæquate, idest ratione intellectus cui conjungitur: igitur visio beata nobilior est intellectu etiam instructo lumine gloriæ; proindeque hic non potest illius esse causa principalis. — **Nego minorem**: cum enim intellectus sit facultas substantialis solum formaliter distincta ab anima, sit etiam elevatus ad ordinem supernaturalem beneficio luminis gloriæ, certum est ipsum longe præstantiorem esse visione beatifica, quæ solum est accidens, adeoque minus perfecta quam substantia. Nec refert quod intellectus sit tantum extrinsece supernaturalis; quia substantia etiam naturalis nobilior est quolibet accidente supernaturali, secundum rationem entis; accidens enim, quantumcumque supernaturale, est semper a subjecto dependens; adeoque minus nobile, quam substantia cui inhæret et a qua dependet: ergo multo magis intellectus ad ordinem supernaturalem elevatus, nobilior erit visione beata; adeoque hac ratione non debet dici causa instrumentalis respectu illius.

Dices 2: Potentia obedientialis activa semper est instrumentalis, cum producat effectum improportionatum et debitum illi soli causæ per quam elevatur: sed intellectus, etiam instructus lumine gloriæ, agit per virtutem obedientialem divinitus elevatam: ergo non producit visionem beatificam ut causa principalis, sed ut instrumentalis. — **Di-**

stinguo majorem: quando illa potentia obedientialis nullam omnino proportionem habet cum effectu producendo, sicut Sacramenta v. g. nullam omnino proportionem habent cum gratia sanctificante, ad cujus productionem concurrunt effective instrumentaliter in sententia Thomistarum, concedo: quando illa potentia aliquam habet proportionem saltem inchoatam cum effectu producendo, nego. Intellectus autem ex se proportionem habet saltem inchoatam cum visione beatifica, ut jam sæpe diximus, solumque eget lumine gloriæ, ut hæc inchoata virtus elevetur ad superiorem et supernaturalem ordinem: ac proinde visionem illam beatam producit per virtutem sibi innatam, et ut causa principalis. Adde quod cum visio illa beata sit actus vitalis, proportionem habet connaturalem cum intellectu.

Dices 3: Ideo intellectus dicitur causa princeps visionis beatæ, quia cum hæc sit actus vitalis, necessario produci debet a facultate vitali: sed ex communi Doctorum sententia, maxime Doctoris Subtilis locis assignatis a Smisingo *n.* 279., Deus solus producere potest actum vitalem et immanentem in potentia vitali absque ejus effectivo concursu, quo casu, inquit Smisingus, potentia recte denominabitur cognoscens, vel appetens: ergo ex vitalitate cognitionis beatæ, non recte infertur intellectum creatum esse illius causam principalem. — **Distinguo majorem**: ratio principalis causalitatis in intellectu colligitur ex vitalitate secundum legem ordinariam, concedo: secundum extraordinarium modum operandi, nego. Fateor equidem, Deum posse producere in facultate naturali actum vitalem, absque illius facultatis concursu; sed exinde non minus intellectus censeri debet causa principalis ordinaria illius visionis. Sicut ignis non minus dicitur causa principalis combustionis, licet ipsam Deus producere posset independenter ab ipsius ignis concursu.

Conclusio tertia. — In visione beatifica datur species expressa seu verbum mentis. Hæc est communis inter Theologos contra nonnullos recentiores Thomistas.

Probatur primo. Verbum est similitudo objecti, ab intellectu producta et expressa: sed in visione beata datur hæc similitudo: ergo datur etiam verbum. *Major* patet ex Philosophia. *Minor* vero probatur: *Primo* quidem ex Scriptura, 1. Joannis 3: *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Secundo* ex Augustino, lib. 14. *De Trinitate* cap. 17, ubi sermonem faciens de visione beata, ait: *In hac imagine tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio:* et lib. 15. cap. 16. *Quando,* inquit, *videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum.* Sentit ergo S. Augustinus produci verbum in visione beata. *Tertio* denique ex S. Thoma 1. p. q. 27. a. 1. ubi ait: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid inter ipsum, quod est conceptio rei intellectæ.* Quasi diceret, quod in quacumque natura intelligente, tam humana quam Angelica, datur processio verbi; ex quo infert contra Arianos et Sabellianos, contra quos maxime disputat, dari etiam Verbum in Deo, qui cum sit naturæ intelligentis, et in supremo intellectualitatis gradu, etiam intra ipsum dari debet Verbi processio: cassa autem et nulla foret S. Thomæ ratiocinatio et illatio, si esset aliqua intellectio creata eaque perfectis-

sima, qualis est beata visio, in qua verbum non produceretur: reponere namque posset Arianus, equidem produci verbum per cognitionem imperfectam; non autem per cognitionem perfectissimam creaturæ; adeoque ex productione verbi a creaturis non rite inferri eamdem verbi productionem fore in Deo intelligentium omnium perfectissimo. Quod autem illa sit genuina mens sancti Thomæ, patet insuper tractatu *De veritate* q. 4. a. 2. ubi cum dixisset: *Verbum est aliquid realiter progrediens ab altero*, addit: *quod universaliter verum est de omni quod a nobis intelligitur, sive per essentiam videatur, sive per similitudinem:* ergo censet S. Thomas etiam in visione beata, in qua Deus per essentiam videtur formari verbum.

Secundo. Visio beata est actio; sed non datur actio sine termino a se distincto et producto; actio enim est effectio alicujus termini, seu via est, et tendentia ad terminum: ergo in visione beata debet dari aliquis terminus productus: ille autem terminus dicitur verbum mentis: ergo verbum mentis datur in visione beata. Probatur *Major:* omne reale, quod non erat prius, fieri debet de novo per aliquam actionem, nisi sit ipsamet actio; nihil enim est de novo reale, quin fiat realiter: sed visio Dei est realis, quæ non erat prius in intellectu antequam beatificaretur: ergo vel fieri debet de novo per actionem realem, vel debet esse ipsamet actio.

Tertio. Si quid obstaret quominus visio beata esset verbum mentis, aut productiva verbi, maxime quia Essentia divina est per se intellectui beato præsens in ratione objecti immediate intelligibilis: sed hæc præsentia et intelligibilitas immediata objecti non impedit productionem Verbi: Pater enim æternus producit Verbum, licet cognitio ejus sit intuitiva, et Essentia divina sit ipsi maxime præsens, summeque et immediate ab eo intelligibilis: ergo summa præsentia et intelligibilitas Essentiæ divinæ non impedit productionem verbi.

Dices 1: Verbum est id, quod immediate intelligitur, et quo mediante objectum percipitur: sed Deus non percipitur in visione beata aliquo mediante: si enim aliquid mediaret inter Deum et intellectum beatum, visio beatifica jam non esset immediata nec intuitiva: ergo in visione beatifica non datur verbum. — **Nego majorem**: nam illud verbum est ratio formalis cognoscendi objectum, non autem est id quod cognoscitur: unde licet percipiatur verbum, non minus objectum immediate cognoscitur, quia non est medium *quod*, sed medium *quo* objectum videtur.

Dices 2: Si per visionem beatam producatur verbum, maxime quia quælibet intellectio est verbi productiva: sed falsum consequens, nam Filius, et Spiritus sanctus intelligunt Essentiam divinam, et tamen nullum verbum producunt: ergo quælibet intellectio non est verbi productiva; proindeque non rite infertur dari verbum in visione beatifica. — **Distinguo majorem** duobus modis: primo quidem: quælibet intellectio est productiva verbi, quando verbum seu terminus est distinguibilis realiter a producente, concedo: secus, nego. Unde ad *Minorem* dico, equidem Filium et Spiritum sanctum non producere verbum per suam intellectionem, quia tantum intelligunt intellectione essentiali, quæ non est distinguibilis ab ullo termino excogitabili, cum sit absoluta, et communis tribus personis. *Distinguo* secundo eamdem *Ma-*

jorem: tunc intelletio est productiva verbi quando non est exhausta per verbum jam productum, concedo; quando jam est exhausta per verbum productum, nego; intellectio autem Filii, et Spiritus sancti jam exhausta est per Verbum productum a cognitione et intellectione Patris. Hæc patebunt clarius in Tractatu *De Trinitate.*

Dices 3: Si daretur verbum, seu species expressa Dei, Deus videri posset intuitive, etiamsi non esset præsens: sed falsum consequens: ergo et antecedens. Probatur *major;* qui videret hanc speciem expressam, videret Deum per eam repræsentari sicut est in se formaliter; ergo qui videret hanc speciem, videret Deum ut in se est: sed videre Deum ut in se est, est videre Deum intuitive: ergo qui videret hanc speciem, videret Deum intuitive, etiamsi foret absens. — **Nego majorem:** illa enim species, seu verbum mentis, non est species objectiva in qua tamquam in medio prius cognito Deus videretur intuitive; implicat enim dari aliquam creaturam, quæ contineat eminenter et formaliter omnem cognoscibilitatem; sed esset tantum medium quo Deus de facto cognoscitur a vidente ipsum: ergo licet aliquis videret hoc verbum mentis, non propterea diceretur videre Deum intuitive per hujus verbi conspectum, quia tale verbum non est ratio videndi Deum, nisi illi qui ipso verbo utitur ad Deum de facto percipiendum et videndum.

SECTIO TERTIA.

DE OBJECTO VISIONIS BEATIFICÆ.

Expositis jam principiis concurrentibus ad formandam visionem beatificam ex parte potentiæ et objecti, jam de objecto ipso agendum est, in quo plura sese offerunt discutienda, cum enim duplex solito distinguatur objectum beatificum, primarium videlicet et secundarium, de utroque hac in Sectione agendum est sequentibus in Quæstionibus.

QUÆSTIO PRIMA.

QUODNAM SIT OBJECTUM PRIMARIUM BEATÆ VISIONIS, ET QUOMODO DEUS VIDEATUR A BEATIS.

Notandum 1. Objectum *Primarium* beatæ visionis illud appellari, quod primo, et per se, et non ratione alterius percipitur a Beatis, illorumque visionem terminat; *Secundarium* autem illud dicitur, quod videtur mediante altero, in quo continetur vel eminenter vel virtualiter. Differunt autem hæc duo objecta, quod Primarium sit simul objectum materiale et formale, idest, id quod videtur, et ratio videndi seu veluti medium, quo cætera percipiuntur; objectum vero Secundarium non sit nisi objectum materiale, quia videtur tantum mediante primo, quod prius debet cognosci quam secundum videatur.

Notandum 2. Ea quæ in Deo sunt, alia in eo contineri formaliter, ut essentia, attributa, et relationes; alia solum eminenter et virtualiter, ut creaturæ omnes tam existentes, futuræ, et præteritæ, quam possibiles. *Rursus,* ea quæ sunt in Deo formaliter, aliqua sunt necessaria, ut attributa et relationes; alia vero libera, ut decreta voluntatis divinæ. *Denique,* necessaria, alia sunt absoluta nullumque dicunt

ordinem ad creaturas, ut quædam divina attributa, ac omnes modi intrinseci; alia vero dicunt quemdam respectum saltem rationis ad Creaturas, ut Omnipotentia, Scientia, Ideæ, etc.

NOTANDUM 3. Circa objectum primarium et ea quæ formaliter sunt in Deo, duplicem inter Theologos agitari controversiam: Primam quidem, utrum de facto omnes Beati videant ea omnia, quæ formaliter sunt in Deo, sive necessaria sint sive absoluta sive relativa. Secundam vero, utrum videri possit saltem per extraordinariam Dei potentiam unum attributum, aut una Persona divina sine aliis Personis et attributis.

Conclusio prima. — BEATI VIDENTES DEUM VIDENT FORMALITER ET DISTINCTE IPSAM DEI ESSENTIAM, PERSONARUM TRINITATEM, ATTRIBUTA OMNIA, SECUNDUM PROPRIAS EORUM RATIONES: Hæc videtur esse de Fide definita in Concilio Florentino in Litteris unionis, ubi dicitur: *Deus unus, et trinus videtur a Beatis;* et colligitur ex variis Scripturæ locis.

Primo quidem Joannis, 17: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum,* quem textum sic expendit sanctus Augustinus, libro primo *De Trinitate,* cap. 8. *Hoc fiet,* inquit, *cum venerit Dominus, et illuminaverit occulta tenebrarum; hoc erit mane nostrum de quo in Psalmo dicitur,* Mane adstabo tibi, et videbo, *idest cum perduxerit justos, in quibus nunc ex fide viventibus regnat, mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus ad contemplationem Dei, et Patris.* Secundo Joannis, 4: *Qui videt me, videt et Patrem;* quem locum expendens idem Augustinus in Ps. 48. *Forte,* inquit, *videndo Patrem, et non Filium, erimus beati; ipsum audi Christum;* Qui videt me, videt et Patrem, *Cum enim unus Deus videtur, Trinitas videtur, etc.* Tertio ex primæ Joannis, cap. 3: *Cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est;* sed Deus est in se Unus, et Trinus, Justus, Sapiens, etc. Ergo ut talis videtur a Beatis.

Secundo. Idipsum distincte affirmant sancti Patres; maxime Nazianzenus. Oratione 11, ubi sic ait: *Supremæ Trinitatis purior erit illuminatio, non jam vinctam mentem, et per sensus diffusam suffugientis, sed totam se toti menti contemplandam, ac tenendam præbentis, totoque Divinitatis lumine nostris animis affulgentis.* Et Oratione 15. *Illos,* inquit, *lux omni luce clarior excipiet, et sanctæ regiæque Trinitatis prius jam, et clarius illuminantis, totamque se cum tota mente miscentis contemplatio.* Item Aug. lib. *De Catechizandis rudibus* cap. 25. *Omnes,* inquit, *deliciæ Deus erit, et societas sancta Civitatis in illo, et de illo sapienter, et beate viventis: efficiemur enim, sicut ab illo promissum speramus, et expectamus, æquales Angelis ejus; et cum eis pariter illa Trinitate perfruemur.*

Tertio denique. Idipsum ratio theologica suadet. Visio beata est quidditativa et intuitiva: ergo se extendit ad ea omnia, quæ spectant Dei quidditatem et entitatem, ac proinde ad essentiam, attributa, relationes, etc. quæ ipsi essentiæ realiter identificantur. *Deinde,* visio beata est merces fidei nostræ; *Nam,* inquit Augustinus libro *De Diligendo Deo,* cap. 18, *quod hic crediderunt, ibi videbunt;* juxta illud Psalmi: *Sicut audivimus,* nempe per fidem, quia fides ex auditu, *sic*

vidimus in Civitate Domini virtutum, adeoque clare cognoscitur in patria, quod hic in via obscure per fidem revelatur: sed per fidem nobis obscure revelantur ea, quæ spectant ad divinam Naturam, attributa, et Personas: ergo illa per speciem, et claram visionem manifestantur in patria. *Denique*, si videretur essentia sine Personis, visio illa nec esset connaturalis, nec omnimode completa et quietativa. Non quidem quietativa et completa, quia superesset beato aliquid optandum et videndum. Non etiam connaturalis, quia visio intuitiva et quietativa exigit naturaliter, ut visa essentia etiam videatur modus, quo illa subsistit, videanturque omnes illius perfectiones: sed talis non foret visio, nisi cum essentia simul perciperentur ea omnia quæ formaliter illa complectitur: ergo ut completa, et omnimode perfecta sit beatorum visio, necessum est ut, visa essentia, videantur pariter omnia, quæ in illa formaliter continentur.

Dices 1: Si Beati viderent ea omnia, quæ sunt in Deo formaliter, viderent illa vel confuse, vel distincte. Neutrum dici potest. Non primum, quia visio confusa pugnat cum visione intuitiva et beatifica. Non etiam secundum, quia si illa videantur distincte, maxime vel quia sunt distincta, vel quia per actus distinctos videntur: seu illa distinctio se tenet vel ex parte objecti, vel ex parte actus: sed quæ sunt in Deo formaliter, non possunt videri distincta, propter summam eorum identitatem et simplicitatem; neque etiam videri possunt per actus distinctos, quia in visione beatifica non est actuum variatio et multiplicatio: ergo illa, quæ in Deo sunt formaliter, non videntur neque confuse, neque distincte, adeoque non videntur. — **Respondeo**, visionem beatificam esse distinctam, non quod fiat per actus distinctos, vel feratur in distincta objecta, sed quod confusionem et obscuritatem nullam admixtam habeat, tam respectu actus, quam respectu objecti quod evidenter, clare, et distincte percipitur. Unde in forma: visio illa est distincta, quatenus distinctio opponitur obscuritati et inevidentiæ, concedo: quatenus opponitur identitati et simplicitati, nego: sicque ruunt *Minoris* probationes.

Dices 2: Attributa quæ dicunt respectum aliquem ad creaturas, qualia sunt omnipotentia, scientia, idea, etc. non possunt intuitive et connotative videri, nisi pariter omnes creaturæ possibiles et existentes videantur: sed omnes creaturæ possibiles et existentes videri nequeunt a beatis: tum quia illæ sunt infinitæ, et proinde attingi non possunt ab intellectu creato, qui est finitæ virtutis et activitatis: tum quia si illæ omnes videntur, comprehenderetur omnipotentia divina, quod implicat, ut infra patebit agendo de *Incomprehensibilitate Dei*. — **Distinguo majorem**: non possunt videri secundum rationem suam primariam, et quatenus talia sunt attributa Essentiæ divinæ, nego: non possunt videri secundum rationem secundariam, idest secundum extensionem ad objecta, ad quæ terminantur, vel terminari possunt, concedo; sic enim, visa omnipotentia, videri deberent omnia possibilia. Non autem necesse est ad visionem beatificam attributorum, quod videantur secundum rationes secundarias, et habitudines, quas habent ad creaturas, alioquin earum visio deberet esse comprehensiva, quod implicat. Quantum autem ad ideas in mente divina existentes, dico quod etsi beati illas omnes non videant, quia non vident omnes creaturas idea-

tas, et possibiles, sufficit, quod videant in Deo attributum illud, ratione cujus divina Essentia dicitur exemplar omnium creaturarum existentium, aut possibilium, sicque vident illas omnes ideas saltem in communi; vident autem aliquas in particulari, plures aut pauciores juxta proportionem luminis gloriæ, et diversam manifestationem.

Dices 3: Si beati videant Personas et attributa divina, vel illa vident tamquam objectum primarium, vel tamquam secundarium: sed neutrum dici potest. Non primum, quia essentia est objectum primarium: non etiam secundum, alioquin non viderentur in seipsis: ergo nullatenus videntur. — **Respondeo**, Personas, et attributa videri tamquam objectum primarium, non quidem motivum, sed terminativum; Essentia enim divina primo movet ad sui visionem, et eorum quæ in ea sunt formaliter, nihilominus visio nedum ad ipsam, sed ad ea omnia quæ ipsi formaliter insunt terminatur primario et immediate, adeoque illa videntur primario, si non motive, saltem terminative.

Dices 4: Decreta Dei libera sunt in eo formaliter: sed illa non videntur a beatis: ergo quicquid in Deo est formaliter non videtur a Beatis. *Major* constabit ex dicendis de libertate Dei. *Minor* vero probatur: illa decreta videri non possunt, quin pariter videantur omnia objecta, quæ determinantur futura, aut facta per talia decreta: sed omnia illa non videntur a beatis: ergo nec ea omnia decreta, quæ sunt in Deo formaliter. — **Nego minorem**: cum enim illa decreta sint actus intrinseci formaliter in Deo existentes, tam recte videri possunt eodem actu quo videtur Deus, quam videntur aliæ divinæ perfectiones ipsi inexistentes. Ad probationem, nego *Minorem*, nihil enim obest, quominus beati videndo decreta libera, etiam videant ea omnia, quæ decernuntur, maxime vero ea, quæ aliquo modo eos concernunt, ut in sequenti Quæstione aperiemus.

Conclusio secunda. — Per potentiam Dei extraordinariam potest videri Essentia divina sine attributis, et Personis: et unum attributum sine alio: ac una Persona sine altera sibi non correlativa. Hæc est Doctoris in 1. *distinctione* 1. *q.* 2. cum suis omnibus, et aliis melioris notæ Theologis contra Thomistas.

Probatur primo. Illud fieri potest per extraordinariam Dei potentiam, quod nullam involvit contradictionem: sed nulla est contradictio, quod essentia videatur sine attributis, etc. *Probo*: si talis visio repugnaret et aliquam contradictionem involveret, maxime vel quia est visio intuitiva, vel quia est quidditativa, vel quia est beatificativa: sed ex neutro capite potest repeti talis contradictio et repugnantia. — *Non quidem quia visio intuitiva est:* etenim de ratione visionis intuitivæ non est, quod sit adæquata, seu quod per eam objectum percipiatur secundum omnes formalitates sibi realiter identificatas: oculus namque intuitive videt albedinem absque eo quod videat in illa rationem qualitatis, inhærentiæ, et dependentiæ tum a subjecto, cum a Deo, quæ tamen ipsi albedini realiter identificantur. Similiter dum conspicimus a longe venientem, et nescimus an homo sit, an brutum; videmus eum sub ratione viventis, et animalis, licet non videamus sub ratione animalis rationalis: ergo objectum videri potest intuitive sub una formalitate, et ratione, absque eo quod videatur sub alia.

Nec valet reponere cum recentioribus Thomistis, id quidem verum esse de cognitione imperfecta, qualis est cognitio sensuum, et intellectus conjuncti cum corpore; non autem de visione intuitiva præstantissima, qualis est visio beatifica. Unde triplicem proferunt rationem disparitatis. *Prima*, inquiunt, se tenet ex limitatione potentiæ sensitivæ, quæ versatur tantum circa determinatam aliquam formalitatem, verbi gratia, oculus circa visibilitatem *coloris*, non autem circa alias formalitates quæ non habent rationem lucidi et colorati, nec proinde rationem visibilis; intellectus vero creatus habet pro objecto adæquato ens sub ratione veri, sub quo continentur omnia prædicata tam constitutiva, quam modificativa rei, quæ cognoscitur. Unde si cognitio sit perfecta et clara et intuitiva, qualis est visio beatifica, necessario se extendit ad id omne quod pertinet ad naturam et quidditatem et modum objecti, quod cognoscitur. *Secundam* rationem disparitatis hanc proferunt; quod visio sensitiva sit per aliquod medium, per quod species emittuntur, videlicet per aerem; cum autem medium illud interdum sit obscurum, inde fit quod imperfecta sit visio; secus est autem de visione beatifica, quæ non fit per aliquam speciem, vel imaginem, vel medium creatum, sed per unionem immediatam cum Deo ipso, adeoque non potest obscurari vel dimidiari hæc visio, ita quod una formalitas objecti videatur et non alia. *Tertiam* denique rationem disparitatis repetunt ex parte objecti visi: hæc enim, inquiunt, est differentia inter Deum visum et creaturas, quod creaturæ sunt compositæ ex partibus, quarum quælibet non est ipsum totum; ideoque fieri potest, quod in illis videatur una pars non visa altera; secus autem est de Deo, qui cum sit simplicissimus, et actus purus, nihil in ipso est, quod non sit ipse: et consequenter, repugnat aliquid Dei videri, et non videri totum quod in Deo est. — **Verum** hæc replica non infringit vim argumenti; *Primo* namque certum est visionem intuitivam, ex ratione sua formali non exigere quod adæquate terminetur ad omnes objecti formalitates invicem identificatas realiter, cum una percipi possit ab oculo corporeo non percepta altera. *Secundo*, si potest oculus naturaliter videre unam objecti sui formalitatem non visa altera, quidni intellectus, saltem supernaturaliter, etiam poterit videre unam objecti sui formalitatem non visa altera ipsi identificata? Imo de facto Angelus intuitive suam videt essentiam naturaliter, et tamen non videt potentiam obedientialem, qua posset uniri hypostatice alicui personalitati divinæ; nec videt pariter potentiam quam habet ad videndum Deum trinum, alias naturaliter cognosceret possibilitatem Incarnationis et mysterium Trinitatis; hæc tamen utraque potentia identificatur realiter ipsius essentiæ: ergo ex formalitatibus identificatis una potest videri intuitive absque eo quod videantur aliæ, etiam naturaliter, adeoque multo magis per potentiam extraordinariam. *Denique*, Beatus qui videt scientiam Dei, ut est repræsentativa aliquorum possibilium, non videt eamdem ut repræsentat alia possibilia, et tamen illa scientia secundum eamdem rationem realem repræsentat omnia possibilia; ergo tam intellectus, quam oculus corporeus videre potest unam formalitatem non visa altera, proindeque prima ratio disparitatis ab adversariis illata, est nulla. — Non etiam magis urgent aliæ; quia claritas medii, vel immediata et evidens manifestatio objecti, non impedit quin

apprehendi possit una ejus formalitas non percepta altera, quando diversimode sunt visibiles, quales sunt essentia, perfectiones, et relationes divinæ, quæ licet veram non efficiant compositionem, quia tamen ab invicem formaliter distinguuntur, una videri potest non visa altera; adeoque non repugnat ex parte visionis intuitivæ, quin videatur essentia, non visis attributis et personalitatibus.

Non etiam repugnat ex eo quod hæc visio sit quidditativa. Tum quia non est necesse, quod visio intuitiva sit quidditativa, ut patet in visione oculi corporei. Tum quia visio, etiam quidditativa, potest esse inadæquata; cognitio enim Angeli, qua suam cognoscit substantiam et entitatem, est quidditativa, et nihilominus est inadæquata; non enim percipit omnes respectus, quos habet ad creaturas sive possibiles sive existentes; neque cognoscit potentiam obedientialem, quam habet ad visionem mysterii Trinitatis, ut dictum est, licet hæc potentia sit identificata realiter ipsius essentiæ; adeoque cognitio quidditativa, et essentialis potest esse inadæquata; tum denique quia, nec attributa, nec personalitates sunt de formali conceptu Essentiæ divinæ: imo ab ipsa formaliter distinguuntur; ergo non exigunt videri visione quidditativa, nec visio beata quatenus ad illa terminatur, rite quidditativa appellatur, sed solum intuitiva.

Denique non repugnat ex eo quod hæc visio sit beatifica. Tum quia non visis Personis Deus adhuc remanet summum bonum, et finis ultimus infinite perfectus, ac proinde est sufficienter objectum beatificans, adeoque non est necesse ad visionem beatificam, quod Personæ videantur. Patet *antecedens;* Deus enim non habet a relationibus, quod sit summum bonum et finis ultimus; sed id habet ex eo quod sit ens increatum, infinite perfectum, et actus purus, quod totum provenit ab essentia absoluta. Et consequenter seclusis Personis, adhuc remanet in Deo tota ratio summi boni, et finis ultimi. Tum quia si per impossibile Deus non esset trinus, nec haberet rationes personales, ipsius visio non minus foret beatifica; esset enim possessio boni infiniti: ergo relationes personales per se non conferunt ad rationem visionis beatificæ; adeoque visio non minus foret beatifica, si terminaretur ad essentiam, non vero ad personas. Tum denique, quia, ut probabitur in tractatu *De Trinitate*, Pater æternus in illo priori signo, quo intelligitur generare suum Filium, concipitur etiam ut beatus; beatitudo enim ipsi essentialiter convenit: sed pro illo signo nondum intelligitur Filius genitus, cum accipiat esse divinum per talem cognitionem vel dictionem, nec consequenter Spiritus sanctus, qui a Patre Filioque procedit: ergo vera est cognitio beatifica in Patre antecedenter ad productionem Filii, et Spiritus sancti; et sic ad beatitudinem creatam quæ est participatio beatitudinis increatæ, non est absolute necessaria cognitio Personarum. — Nec valet reponere cum Vasquesio, *disp.* 48. *n.* 18. et nonnullis Thomistis, quod Pater æternus in illo signo, quo intelligitur generare Filium, non concipiatur beatus: sed tantum ut Deus: hoc enim evidenter falsum est, tum quia in illo signo intelliguntur convenire Patri omnia essentialia et absoluta: sed beatitudo est aliquid essentiale et absolutum: ergo pro illo signo illa intelligitur convenire Patri, alioquin essentialia et absoluta non haberet a se. Tum etiam quia pro illo signo notionali Pater intelligitur habere totum quod

communicat Filio; sed communicat illi beatitudinem increatam: ergo intelligitur eam habere. Tum denique, quia beatitudo est possessio Essentiæ divinæ per amorem et cognitionem; sed in illo signo Pater æternus Deitatem ita possidet, adeoque vere dicendus est Beatus. Adde quod si per impossibile esset tantum unica Persona in divinis, ut credunt Judæi et Mahumetani, illa vere censeretur beata: ergo Trinitas Personarum non requiritur formaliter ad rationem objecti beatifici; sicque visio potest esse beatifica, etsi tres Personæ non videantur.

Nec etiam valet replicare cum aliis Thomistis, in illo signo Patrem æternum non videre suam essentiam nisi visa Persona Filii, et Spiritus sancti, quia, inquiunt, hæc non est prioritas *in quo* sit cognitio et status beatitudinis, sed solum prioritas *a quo* seu originis; adeoque ita concipi potest, sed revera ita non est, cum nullum sit instans in quo sit Pater, et non sit Filius, et Spiritus sanctus. *Respondeo* enim: quod etsi signum illud non sit instans reale, nihilominus est verum instans cognitionis et originis, quod sufficit ut revera concipi possit Pater æternus esse beatus, sicut revera concipitur generans ac producens Filium, et Spiritum Sanctum: hoc autem sufficit ad suadendum visionem beatificam concipi posse absque eo quod terminetur ad Personas, adeoque potest esse beatifica licet non sit adæquata.

Probatur 2., et simul evertitur præcipuum adversariorum fundamentum: si quid obsit quominus essentia videri possit sine attributis, et personalitatibus, maxime earum identitas, et summa simplicitas: sed hæc non officiunt, quin essentia videri possit sine illis. *Probo:* Non obstante tali simplicitate et identitate, Essentia divina communicatur, non autem Persona: Item una Persona realiter unitur immediate, et non alia; Pater enim æternus communicat Filio divinam Naturam, non vero Paternitatem; et in Incarnatione, Persona Verbi unitur humanitati, non vero Persona Patris: ergo multo magis poterit communicari, et uniri intentionaliter per cognitionem natura sine Personis, et una Persona sine alia. Patet *antecedens: consequentia* etiam est evidens, cum enim visio sit magis extrinseca, quam ipsa communicatio naturæ ad intra, vel quam unio humanitatis cum Persona, sequitur illam magis posse præscindere, quam hanc, adeoque facilius sine se invicem videri: ergo sicut non obstante summa identitate naturæ cum Persona, communicatur a Patre Essentia divina, et non Paternitas; et Persona Verbi unitur immediate humanitati, non autem persona Patris; ita non obstante illa identitate, videri poterit essentia sine Personis, et una Persona sine alia.

Ad hæc reponunt thomistæ disparitatem esse, quod persona non sit communicabilis sicut essentia: at vero tam essentia, quam persona sunt aliquid visibile; atque ita una visa videri debet altera necessario. — **Contra.** Non obstante summa identitate essentiæ et personæ, essentia est communicabilis, non autem persona: ergo etiam non obstante eadem identitate, essentia erit visibilis, non visa persona; vel illa repugnantia non oritur ex simplicitate et identitate. Adde quod si distinctio virtualis, in sententia Thomistarum, sufficiat ad salvandam contradictionem unius, quidni pariter sufficiet ad salvandam contradictionem alterius? *Deinde:* licet tam persona, quam essentia sint visibiles, illa visibilitas non impedit quominus sint quid distinctum sal-

tem virtualiter: ergo nec impediet quominus una percipi possit, non percepta altera. *Denique*, si, visa Essentia divina visisque attributis, necessario videri deberent omnia visibilia ipsis identificata; sequeretur etiam, quod viso Deo viderentur necessario omnes Creaturæ possibiles in particulari. *Consequens* non admittunt adversarii: ergo nec admittere debent ex summa identitate et visibilitate eorum, quæ sunt in Deo, unum videri non posse sine alio. *Probatur major:* implicat videri formaliter, et distincte scientiam Dei de Petro, v. g. in particulari, quin videatur Petrus in particulari: idem dicendum de cæteris omnibus creaturis possibilibus: sed qui videt Deum, necessario videt formaliter et distincte scientiam Dei, quatenus est repræsentativa Petri in particulari, et singulorum possibilium; ergo si viso uno visibili necesse sit videri a Beatis quodcumque aliud visibile ipsi visibili identificatum, sequitur Beatum videre necessario possibilia omnia in particulari. *Major* patet; implicat enim cognosci distincte imaginem ut repræsentativam rei alicujus in particulari, quin cognoscatur illa res in particulari; sed scientia de Petro in particulari est imago repræsentativa ipsius in particulari; ergo implicat cognosci scientiam ut repræsentativam Petri in particulari, quin cognoscatur Petrus in particulari. *Minor* etiam est evidens. Concedunt enim adversarii omnia, quæ sunt in Deo formaliter, necessario et distincte videri a Beatis; sed scientia quatenus repræsentativa Petri in particulari, est in Deo formaliter; ergo necessario videtur in particulari, si verum sit, quod unum visibile videri nequeat a Beatis, quin pariter videatur illud omne visibile ipsi realiter identificatum.

Dices 1. Christus Dominus, Joannis 14. probat, quod viso Filio videtur Pater, quia Pater est in Filio, et Filius in Patre; hoc est propter unitatem naturæ, dicens: *Philippe qui videt me, videt et Patrem:* sed si videri posset una Persona sine alia, non sequeretur ex unitate naturæ, quod viso Filio videretur Pater: unde recte Nazianzenus, Oratione 49. *Merito,* inquit, *qui videt Filium videt et Patrem, quia unitate substantiæ,et majestate Divinitatis unum sunt:* et August. 1. *De Trinit.* cap. 8. *Sive ergo audiamus, Ostende nobis Filium; sive audiamus, Ostende nobis Patrem, tantumdem valet, quia neuter sine altero potest ostendi:* ergo videri nequit una Persona sine alia. — **Respondeo** 1. cum S. Chrysostomo, *Homil.* 73. in Joannem, et Cyrillo, lib. 9. in eumdem cap. 37. ac sequentibus, et Tertulliano, lib. *contra Praxeam* cap. 24. sensum illius loci hunc esse, qui videt me per fidem, et verbis meis atque operibus credit, necesse est ut videndo me, idest Divinitatem meam per fidem, videat etiam Patrem, quia Pater in me manens ipse facit opera miraculosa, quæ ego facio, et per ea testatur se Patrem esse meum, et me ipsius esse Filium unigenitum: quæ expositio colligitur ex sequentibus verbis: *Quomodo tu dicis, Ostende nobis Patrem? non credis quia ego in Patre, et Pater in me est? Verba, quæ ego loquor vobis, a meipso non loquor, Pater enim in me manens ipse facit opera.* — *Respondeo* 2. Argumentum Christi esse optimum; nimirum, quod ex unitate naturæ Patris, et Filii, recte colligatur, quod viso Filio videatur Pater; non quod hæc illatio sit necessaria; sed quia est connaturalis, et fit secundum potentiam ordinariam.

Dices 2: Visio beatifica est intuitiva, qua Deus videtur ut in se

est: sed Deus ut in se est, habet essentiam, personas, et attributa simul identificata: ergo si videtur ut Deus in se est, illa omnia videri debent. *Deinde,* implicat videri identificationem essentiæ et attributorum ac personarum, quin videatur essentia, et ea quæ ipsi identificantur: sed implicat videri Deum ut est in se, quin identificatio illa videatur: ergo implicat videri Deum ut est in se, quin videantur essentia et attributa. *Denique,* res ut est in se videri non potest, quin videatur existens et subsistens: sed videri non potest subsistens et existens, quin videatur existentia et subsistentia, adeoque personalites, quæ sunt modi subsistendi: ergo qui videt Deum, necessario videt personalitates. — **Distinguo majorem**: Cognitio intuitiva fertur in rem ut in se est, vel adæquate, vel inadæqnate, concedo; adæquate tantum, nego. *Ad minorem* dico, quod cum Deus videtur adæquate, videntur omnia cum quibus identificatur, concedo: si non videatur adæquate, illa omnia videri debent, nego: itaque fateor modum, quo Deus existit adæquate et in concreto, esse tres Personas; non vero si consideretur inadæquate, quia ut sic cognosci potest existere in unica persona. Idem dicendum de attributis. Non implicat autem cognitionem intuitivam esse inadæquatam, et ferri in rem consideratam in abstracto, illamque concipere sine subsistentia; Dæmones enim intuitive cognoscebant Christum, cujus tamen personalitatem ignorabant.

Instabis: Visio intuitiva, quæ terminatur ad objectum omnino simplex et indivisibile, illud percipit secundum omne, quod est; alioquin aut visio non esset intuitiva, aut objectum non esset indivisibile: sed Dei essentia cum Personis et attributis, est aliquid simpliciter unum et indivisibile: ergo videri non potest essentia Dei nisi videatur cum attributis et Personis. — **Distinguo majorem**: si illud sit indivisibile, et simplex tam realiter, quam formaliter, concedo: si sit tantum indivisibile realiter, non vero formaliter, nego: Deus autem est indivisibilis solum realiter; essentia namque ejus, attributa, et Personæ distinguuntur formaliter, ut probatum est.

Dices 3: Essentia divina non potest videri, quin videatur ut summum bonum, et ut radix ac fundamentum Omniscientiæ et Omnipotentiæ, cæterorumque attributorum, et ut est radix fœcunditatis ad intra, hoc est productivitatis per intellectum ac voluntatem: sed ut sic nequit videri, quin videantur attributa ac relationes: ergo, etc. *Probatur major,* quia quicumque conceptus, qui haberetur de Essentia divina absque eo quod illi modi conciperentur, esset imperfectus, et nullo modo posset competere ipsi ratio summi boni. — **Distinguo majorem**: Si radix et fundamentum attributorum et fœcunditatis consideretur formaliter, nego; essentia enim ut essentia, consideratur absolute, et sine ullo ordine ad attributa et ea quæ ab ipsa profluunt: si consideretur realiter, et secundum omnem habitudinem et virtutem quam habet, concedo *majorem*, et similiter distincta *minore*, nego *consequentiam*. Eodem modo distinguenda est *majoris* probatio. Itaque Essentia divina considerari potest dupliciter, nimirum vel formaliter secundum solum conceptum essentiæ, et sic videri posset sine personis et attributis: vel realiter, et quatenus involvit attributa et personas, quæ ab ea profluunt et ipsi identificantur, et sic videri nequit sine personis et attributis. Ut autem omnes aliæ formandæ objectiones facilius solvantur,

advertendum est me dixisse posse quidem videri unam personam sine alia sibi non correlativa: fateor enim Patrem sub ratione Patris, non posse videri, quin videatur Filius; saltem ut est terminus Paternitatis; licet videri posset ut est suppositum divinum. Idem dicendum de cæteris.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN, ET QUOMODO BEATI VIDEANT IN DEO CREATURAS.

Jam satis aperte liquet Beatos non solum divinam essentiam, sed et omnia quæ in Deo sunt formaliter, clare et intuitive conspicere. Cum autem etiam Deus creaturas contineat tam eminenter, propter infinitam rationem essendi, quam causaliter, ratione videlicet omnipotentiæ rerum omnium productivæ, et idearum, ad quarum similitudinem Creaturæ formari debent, hinc quæstio nascitur, an, et quomodo illæ Creaturæ in Deo videri queant, quod ut resolvatur

Notandum 1. Triplicem distingui posse cognitionem in Beatis. Primam quidem, qua Deum et quæ Dei sunt formaliter, intuentur. Secundam, qua Creaturas in Essentia divina conspiciunt, seu ut solito loquuntur Doctores cum sancto Augustino, qua vident Creaturas in Verbo divino tamquam in objecto cognito, seu ratione cognoscendi, cum enim Verbum divinum appropriate dicatur *Sapientia divina, speculum sine macula,* et *splendor Paternæ gloriæ*, idcirco quæ repræsentantur et videntur in Essentia divina, dicuntur in Verbo videri et repræsentari. Tertiam denique, qua Beati cognoscunt Creaturas in seipsis, seu per propriam earum speciem et repræsentationem. Prima cognitio dici potest *meridiana,* de qua Sponsa Canticorum 1. *Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie,* quem locum sermone 33. in Cantica S. Bernardus sic expendit: *Vultus tuus Domine meridies, et meridies clara tui et intuitiva visio. O vere meridies plenitudo fervoris et lucis, Solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio! O perenne solstitium quando jam non inclinabitur dies! O lumen meridianum!* Secunda a S. Augustino lib. 4. *De Genesi* ad litteram c. 29. et lib. 11. *De Civit. Dei.* c. 29. appellatur cognitio *diurna* vel *matutina,* eo quod res clarius et perfectius cognoscantur in Verbo, et in Essentia divina, quam in seipsis: unde tertiam cognitionem, *vespertinam* appellat S. Augustinus ibidem. Hinc lib. 22. *De Civit.* c. 2. ait: *Cognitio Creaturæ in seipsa decoloratior, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte per quam facta est.* Quibus ita distinguit sex dies creationis mundi, quasi non fuerint tot dies naturales; sed significentur sex diversa rerum productarum genera per ordinem ad sextuplicem Angelorum cognitionem, qui illa, quæ singulis diebus creata referuntur, statim ut facta sunt cognoverunt in Verbo Dei, et hæc cognitio cum sit prior et clarior, dicitur *matutina.* Deinde res illas conditas cognoverunt in seipsis per proprias earum species, et hæc cognitio cum sit posterior et minus evidens, dicitur *vespertina.* Non tamen dicitur *nox,* ait idem S. Augustinus lib. 4. *De Genesi* ad litteram cap. 29. quia in ista cognitione vespertina non hæserunt Angeli, sed ad laudem Conditoris eam referentes, vesperam statim fecerunt in mane recurrere, idest, a cognitione et in-

spectu creaturarum in seipsis, statim intellectum direxerunt in cognitionem earumdem, quatenus in Verbo repræsentantur.

NOTANDUM 2. Creaturas tripliciter dici posse cognosci in visione beatifica Dei. Primo quidem secundum *esse eminentiale,* quod habent in Essentia divina, quæ cum sit infinita entitas, et fons omnium entium, etiam omnes quaslibet alias entitates eminenter continet, et repræsentat. Secundo *causaliter,* quatenus nimirum Deus in intellectu Beati producit speciem Creaturæ, revelando videlicet ipsi Beato talis Creaturæ existentiam, idque tamquam causa efficiens, nimirum creando speciem illius Creaturæ repræsentativam, et imprimendo illam ipsi intellectui beato, ita quod intellectus beatus creaturam non in Deo formaliter repræsentatam, sed solum per illam speciem et revelationem percipiat. Tertio denique *formaliter,* Creaturæ dicuntur in Deo videri a Beatis, quando nimirum dicuntur cognosci eadem visione et eodem lumine, quibus Deus ipse videtur, nimirum ratione cognitionis beatificæ, quam habent.

NOTANDUM 3. Duobus modis intelligi posse Creaturas formaliter in Deo cognosci. Primo quidem quasi per *unicum actum* et unicum principium videantur Deus et Creaturæ simul, absque eo quod unum sit ratio formalis videndi alterum, sicut Angelus dicitur ab aliquibus Theologis cognoscere Petrum et Paulum per unicam speciem impressam, et tamen Petrus non est ipsi ratio formalis videndi Paulum. *Secundo,* quasi Deus visus, esset medium et ratio formalis motiva ad visionem Creaturæ, propter nimirum connexionem et dependentiam, quam Creatura habet in ipso Deo; posita enim connexione simul et continentia, Deus erit ratio videndi Creaturas, sicut partes videntur in toto, proprietates in essentia, et conclusiones in præmissis, quæ sunt motivum formale ac medium prius cognitum, in quo videri potest conclusio.

His prælibatis, triplex potissimum occurrit resolvenda quæstio, Prima quidem an viso Deo, Creaturæ videri possint intuitive secundum earum esse proprium. Secunda an videantur eadem visione Dei, et ut in medio prius cognito, ac virtute ipsius visionis formaliter. Tertia denique quænam Creaturæ videri possint a Beatis, et de facto videantur.

Conclusio prima. — BEATI VIDENDO DEUM VIDENT ETIAM CREATURAS ALIQUAS SECUNDUM EARUM ESSE PROPRIUM. Hæc est communis inter Theologos, et

Probatur primo. Joannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Jesum Christum.* At Jesus Christus non solum Divinitatem includit, sed etiam humanitatem, quæ aliquid creatum est: ergo pertinet ad vitam æternam aliquid creatum cognoscere. Idipsum firmatur ex Concilio Senonensi prima parte in decretis Fidei c. 13. ubi adversus Lutherum et alios Novatores dicentes Sanctos non esse invocandos propterea quod preces nostras non percipiant, asseritur, *Sed quam sit hoc non modo veritati sed Scripturis quoque dissonum, facile intelliget qui Beatis pervium esse non ignorat omniforme illud Divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit illucescat. Et si neque desint Angeli Gabriel Danieli, et Raphael Tobiæ,*

haudquaquam segniores, qui nobis ab exordio precum nostrarum assideant, ut illis mox offerant quorum suffragia imploramus. Quibus aperte docet Concilium, Beatos videre preces nostras in ipso Divinitatis speculo, adeoque creaturæ nonnullæ cum ipso Deo videntur.

Hoc ipsum clare probant sancti Patres. Sanctus quidem Gregorius lib. 2. Moralium cap. 2. ubi habet hanc vulgatam sententiam: *Quid de his, quæ scienda sunt nescient, qui scientem omnia sciunt?* Item homil. 14. *Qui Creatorem sui claritate vident, nihil in creatura agitur, quod videri non possit.* Et S. Prosper, lib. 3. cap. 36. *Non solum omnium Creaturarum,* ait, *rationem, sed etiam ipsam sui Creatoris eminentiam facie revelatâ conspicient.* Sed omnium clarissime hanc veritatem edocet sanctus Augustinus pluribi, maxime vero lib. 11. *De Civit. Dei* cap. 29. ubi cum varia Creaturarum genera enumerasset subdit: *Omnia hæc aliter in Verbo Dei cognoscuntur ab Angelis, ubi habent causas rationesque suas, idest secundum quas facta sunt incommutabiliter permanentes, aliter in seipsis, illic clariori, hic obscuriori cognitione velut artis, atque operum, quæ tamen opera cum ad ipsius Creatoris laudem, venerationemque deferuntur, tamquam mane lucescit in mentibus contemplantium.* Sed evidentius hanc probat veritatem lib. 4. *De Genesi* ad Litteram cap. 29. et sequentibus ubi cum dixisset, *Numquid dicet, aut si quisquam dixerit audiendus est, illam cœlestem in Angelorum millibus civitatem, aut non contemplari Creatoris æternitatem, aut mutabilitatem ignorare Creaturæ, aut ex ejus quoque inferiore quadam cognitione non laudare Creatorem? Simul hoc totum posset, simul hoc totum faciet, possunt tamen, et faciunt, simul ergo habent, et diem, et vesperam, et mane.* Quibus, ut diximus, triplicem distinguit beatorum cognitionem, Matutinam qua res creatas vident in Verbo, Vespertinam qua vident illas in seipsis per proprias earum species, et Diurnam quæ fit per iteratam applicationem intellectus, a Creaturis in seipsis cognitis, ad easdem in Deo videndas. Unde subdit, quod in beata patria *Semper est* dies *in contemplatione incommutabilis veritatis, semper* vespera *in cognitione Creaturæ in seipsa, semper* mane, *etiam ex hac cognitione in laude Creatoris. Quia non ipso abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera, nec mane tamquam nocti ignorantiæ scientia matutina succedat, sed quod vespertinam etiam cognitionem in gloriam Conditoris attollat.*

Probatur denique ratione. Visio beata Fidei meritis respondet: sed fide multa credimus, quæ spectant ad Creaturas: ergo illas Creaturas Beati videre debent. *Deinde,* constat Beatos videre Deum, et Creaturas eminenter in ipso contentas: sed non possunt sic videre Creaturas secundum esse eminentiale, quin pariter videant illas secundum propriam earum rationem, non enim perfecte cognoscitur continens nisi pariter cognoscatur contentum: ergo non possunt cognosci Creaturæ eminenter in Essentia divina, quin secundum earum esse proprium pariter cognoscantur. *Denique,* illud videtur in Deo ad ipsius visionem, quod vel formaliter in ipso continetur, vel necessariam cum ipso habet connexionem: sed Creaturæ formaliter saltem objective in Deo continentur, et necessariam habent cum eo connexionem. Ergo ad hanc ipsius visionem etiam illa videntur.

Dices 1: Quod cognoscitur in alio, non cognoscitur intuitive, nec

immediate, nec per propriam speciem : ergo aut Creatura non cognoscitur in Deo, aut non cognoscitur ut in se est. — **Respondeo.** Aliquid cognosci posse ut in se est, dupliciter. Primo quidem *terminative,* quando nimirum terminat cognitionem, ut in se est, et secundum propriam suam rationem formalem concipitur et videtur. Secundo *motive,* quando per seipsum movet intellectum ad sui cognitionem, et visionem. Ut autem visio sit intuitiva, sufficit ut objectum cognoscatur ut in se est terminative, non autem ut motive, sed Creaturæ ita cognoscuntur in Deo, quia revera terminant cognitionem beatificam secundum propriam sui rationem, licet solus Deus moveat ad istam cognitionem.

Dices 2: Creatura non potest cognosci secundum suum esse proprium in Deo, nisi cognoscatur formaliter, seu secundum suam rationem formalem, quam haberet in Deo : sed Creatura non potest cognosci formaliter in Deo, quia non est in eo formaliter, et distincte : ergo nec potest in eo cognosci secundum suum esse formale et proprium, sed tantum secundum esse eminentiale, quod habet in Deo. — **Distinguo majorem.** Creatura non habet esse proprium, nec est in Deo secundum suam rationem formalem, tamquam forma intrinsece Deum afficiens, concedo; tamquam aliquid habens necessariam connexionem cum ipso, nego : itaque ut aliquid in Deo videatur, vel debet esse in ipso formaliter et intrinsece, ut sunt attributa et relationes divinæ, vel saltem cum ipso necessariam debet habere connexionem, qualem habent Creaturæ cum Deo Creatore, quæ omnia clarius aperiet

Conclusio secunda. — Creaturæ videntur in Deo formaliter tamquam in medio prius cognito. Hæc est communis inter Theologos contra Nominales et Vasquesium.

Probatur 1. Auctoritate sanctorum Patrum, et quidem S. Augustini sententiis jam expressis, quibus duplicem in Angelis distinguit cognitionem. *Matutinam,* qua res cognoscuntur in Verbo, et *Vespertinam,* qua cognoscuntur in seipsis, ac proinde censet res cognosci formaliter in Verbo. Tum quia alias non rite assereret Creaturas videri in Verbo nisi viderentur formaliter tamquam in medio prius cognito. Cognosci enim in aliquo, est cognosci mediante altero, sicut conclusio dicitur cognosci in principiis, Cæsar in imagine, objectum in speculo, ita quod actus videndi terminetur ad speculum et imaginem objecti in eo receptam. Si autem Verbum solum causaret visionem in Beatis ipsum videntibus, ut volunt Nominales, non proprie dicerentur res videri in Verbo, sicut non dicimus rem aliquam videri in specie intelligibili vel sensibili, quamvis illa sit causa visionis. Tum quia S. Augustinus ait, Creaturam aliter esse cognitam in seipsa, aliter in Verbo. Hinc cognitionem Creaturarum in seipsis appellat *decoloratiorem,* quam sit ea qua in sapientia Dei cognoscuntur : sed nisi Creatura cognosceretur in Verbo formaliter, dici non posset aliter et melius et *coloratius* videri in Verbo, quam in seipsa, alias enim una eademque cognitio diceretur seipsa perfectior, clarior, et melior, quod est absurdum. Tum denique quia idem August. lib. 13. *Confessionum,* cap. 15. loquens de Beato vidente Essentiam divinam, ait : *Non opus habet suspicere firmamentum, hoc cognoscitur videndo Verbum tuum, videt enim faciem*

tuam semper, et ibi legit sine syllabis temporum quid velit voluntas tua. Cui consonat S. Bernardus, lib. 2. *De Consideratione*, cap. 2: *Creatura Cœli non indiget scala Creaturarum, ut ascendat in Cœlum, sicut creatura mundi, quid enim opus scala tenenti solium? videt Verbum, et in Verbo facta per Verbum.* Sed si Beati non in Verbo formaliter, sed solum extra Verbum videant Dei voluntatem, et creaturas, necessum est ut legant in syllabis temporum, creaturasque suspiciant in seipsis, quod enim in seipso formaliter videtur et legitur, oportet ut illud aspiciatur in se, a quocumque tandem causetur talis aspectus et lectio.

Idipsum ratione probatur. *Primo* quidem, Deus in seipso tamquam motivo et objecto cognito cognoscit creaturas formaliter, ut aperte docet S. Dionysius, lib. *De Divinis Nominibus*, cap. 7. circa medium: ergo simili modo creaturas in Deo Beati videre possunt. Adde, quod Angeli superiores de his, quæ cognoscunt in Verbo, illuminant inferiores, ut idem affirmat Dionysius, lib. *De Cœlesti Hierarchia*, cap. 6. 7. et 8. Ergo censet Angelos superiores videre creaturas in Verbo formaliter. Insuper, Deus ipse in sua Essentia et Omnipotentia videt omnes creaturas: ergo Essentia Dei et ejus Omnipotentia potest esse medium ad cognitionem creaturarum. — *Secundo* quotiescumque aliquis effectus necessariam habet connexionem cum causa, in qua continetur secundum omnes proprias rationes, cognosci potest in causa, tamquam in objecto formali cognitionis; quid enim est esse medium, quam esse necessario connexum, et continere? Illa enim ratio est ob quam proprietates cognoscuntur in Essentia ut medio, et conclusiones in principiis: sed creaturæ necessariam habent connexionem cum Deo, et in illo continentur tamquam in causa, et idea, tum proxima tum remota: ergo Deus est medium ad cognitionem creaturarum. *Confirmatur.* Sicut res se habet ad esse, ita se habet ad cognosci: sed creaturæ secundum suam entitatem continentur in Essentia et Omnipotentia Dei: ergo continentur etiam secundum suam cognoscibilitatem, adeoque possunt in ea cognosci. — *Denique* Creaturæ dici debent videri in Verbo formaliter, si hæc visio nullam repugnantiam involvat; sed ita non repugnat. Probo: Si foret aliqua repugnantia, vel peteretur ex parte objecti, nempe Essentiæ divinæ, quæ non posset creaturas repræsentare, vel ex parte actus, qui non posset idem ipse tendere in varia objecta, nempe in Deum et Creaturas, vel ex parte facultatis et potentiæ, quæ simul non posset duplex objectum attingere: sed ex neutra parte repugnat. Non quidem ex parte objecti, Essentia enim divina, et Omnipotentia infinitam vim habent repræsentandi quamlibet entitatem, et illam de facto intellectui divino repræsentat, ut jam diximus: ergo etiam repræsentare possunt omnem entitatem increatam et creatam intellectui creato. Non etiam ex parte actus, nam etiam distinctissima objecta possunt unico actu percipi, maxime quando aliquam invicem necessariam habent subordinationem aut connexionem. Etenim prima veritas et res revelatæ percipiuntur eodem actu fidei, finis et medium eodem actu cognitionis attinguntur, imago et prototypus simul videntur: sed Deus et creatura connexionem habent nedum in ratione causæ et effectus, sed etiam in ratione objecti primarii et secundarii, seu in ratione objecti motivi et terminativi: ergo eodem actu videri possunt Deus et Crea-

tura. Non denique repugnat ex parte potentiæ: si enim eodem actu varia objecta possint attingi, etiam facultas poterit in illa objecta tendere.

Dices 1: Inter medium cognoscendi, et rem cognitam debet esse necessaria connexio et proportio: sed hæc non reperitur inter Essentiam divinam et creaturas possibiles: ergo illa intellectui Dei aut Beatorum inservire non potest ut medium ad illas cognoscendas. *Major* patet. *Minor* probatur. Primo, quia non potest unum intrinsecam habere connexionem cum alio, a quo non dependet: sed Essentia divina est omnino independens a creaturis possibilibus: ergo cum illis intrinsece non connectitur. Secundo, summe necessarium non potest cum minus necessario connecti: sed Deus utpote ens per essentiam, magis necessarius est, quam creaturæ, quæ sunt entia ab alio et per participationem: ergo cum creaturis connexionem non habet. Tertio, etiamsi nulla creatura esset possibilis, non minus Essentia divina haberet id omne quod habet de facto: sed tunc non esset ratio formalis videndi creaturas: ergo neque nunc. — **Distinguo majorem.** Inter medium cognoscendi, et rem cognitam debet esse necessaria connexio, per mutuam utriusque extremi dependentiam unius ab altero, nego: per dependentiam in uno, et superioritatem ac eminentiam in altero, concedo. Similiter distinguo *minorem*, inter Essentiam divinam et creaturas non est necessaria connexio dependentiæ ex parte utriusque extremi, concedo. Non est connexio dependentiæ ex parte Creaturarum, et superioritatis ex parte Dei, nego minorem. Unde *ad primam probationem* neganda est major. Causa enim habet necessariam connexionem cum effectu, et præmissæ cum conclusione, a quibus tamen non dependent. *Ad secundam probationem* etiam neganda est major: veritas enim principiorum est magis necessaria et evidens quam veritas conclusionis, hæc tamen ab illa dependet. Denique *ad tertiam* pariter est neganda major. In eo enim casu quo creaturæ essent impossibiles, certe Deus non haberet vim illam repræsentandi nec producendi, et consequenter verum non est quod quicquid Deus habet de facto, haberet etiam in illo casu impossibili. Nihilominus in illo casu semper esset Deus, quia semper esset infinitæ virtutis tum in intelligendo, tum in volendo ad intra, non vero ad extra.

Dices 2: Si Beati videndo divinam Essentiam in ea viderent formaliter aliquas Creaturas possibiles tamquam in causa et medio prius cognito, etiam videre deberent omnes omnino creaturas; non enim est potior ratio cur hanc potius, quam illam videant, cum omnes æqualiter in divina Essentia tamquam in causa contineantur et repræsententur: sed impossibile est quod Beati videant omnes Creaturas possibiles, quæ numero sunt infinitæ: ergo nullas vident. — **Nego sequelam**; licet enim Essentia divina omnes omnino Creaturas formaliter repræsentet, nihilominus cum hæc repræsentatio fiat per liberam Dei voluntatem, sequitur quod repræsentat quas vult; sicut enim Deus licet infinite visibilis, non tamen naturaliter videtur a Creatura, sed solum per liberum condescensum, quantum scilicet et qualiter vult, sic etiam Creaturas in se non repræsentat nisi libere, nimirum quas et quantum vult, quamobrem a Doctore Subtili in 3. dist. 14. q. 2. n. 20. appellatur *speculum voluntarium*, speculum quidem in hoc solum, quod

sicut speculum visum exhibet aliud objectum, quod repræsentat, sicque est causa cur videatur, ita divina Essentia visa exhibet Creaturam videndam, estque causa et ratio cur videatur. Voluntarium autem dicitur, quia non necessario repræsentat, ut speculum corporeum, vel sicut species impressa, sed tantum libere; adeoque non est necesse, quod visa Essentia divina omnes omnino Creaturæ videantur.

Dices 3: Creaturæ non possunt videri eadem visione, qua videtur Essentia divina, si Deus videri possit non visis Creaturis: sed Deus videri potest non visis Creaturis: ergo non eadem visione videntur. *Deinde.* Ibi non est eadem visio, ubi una causatur ab alia: sed visio Creaturæ causatur a visione Dei. Vera enim est hæc propositio causalis: ideo videntur Creaturæ, quia Deus videtur: ergo Deus et creaturæ non videntur eadem visione. *Denique:* Si una sit eademque visio Dei et Creaturæ, et tamen Creatura videatur ex vi visionis Dei, sequitur creaturam videri ex vi visionis sui ipsius, quod est absurdum. — **Respondeo:** Visionem terminatam ad Deum et Creaturas, esse unam omnino et indivisibilem, ita quod si Deus videretur, et non Creatura, illa visio etiam mutari diceretur, ad mutationem enim objecti secundarii dici potest mutari visio. Unde neganda est minor, nisi forte quis dixerit Deum videri posse sine Creatura præcisive, seu per potentiam extraordinariam, eo modo, quo diximus Essentiam videri posse sine attributis. Hinc pariter negandum est visionem Dei esse causam visionis Creaturæ, cum una eademque sit utriusque visio, licet Creatura videatur vi ipsius Dei visionis, sicut objectum secundarium videtur virtute objecti primarii. Nec tamen idcirco dici debet videri vi sui ipsius, quia non est ex se ratio primaria et motiva ad suam visionem; sed id solum habet ab Essentia divina, quæ creaturas repræsentat, et movet ad earum visionem.

Conclusio tertia. — Beati vident ea omnia in Verbo, quæ spectant eorum status, perfectionem, et satietatem. Hæc est communis, nedum inter Doctores, sed etiam inter sanctos Patres.

Probatur. Beatitudo est status summe perfectivus et satiativus: ergo Beati videre debent ea omnia, quæ ad eorum satietatem et perfectionem spectant. Cum autem Beatus tripliciter possit considerari. Primo quidem ut *elevatus* est ad ordinem gratiæ. Secundo, quatenus est *pars universi.* Tertio, prout est *talis persona* in speciali dignitate constituta, puta summus Pontifex, supremus Monarcha, Institutor et Patriarcha Religionis, Paterfamilias, etc. hinc est, quod juxta hanc triplicem considerationem tria maxime appetit cognoscere, primo quidem fidei mysteria, secundo species ac partes nobiliores universi, ut Angelos, Cœlos, Elementa, etc. Tertio modo, illa videre cupit, quæ spectant ad dignitatem et ministerium, quo functus est: hæc autem omnia videt: ergo videt ea omnia, quæ ad sui status perfectionem et satietatem spectant. Probatur *minor*:

Primo quidem, *quod Beati videant præcipua fidei mysteria.* Visio namque beatifica succedit fidei, sicut comprehensio spei, et fruitio charitati: ergo ea omnia, quæ nobis hic obscure revelantur per fidem, Beatis in patria manifestantur in Verbo, juxta illud Psalmi. 47. *Sicut audivimus sic vidimus in Civitate Domini virtutum.* Cui consonat illud Augustini, lib. 22. *De Civ.* cap. 21. dicentis: *Beati mundo corde, quia*

ipsi Deum videbunt, et illa omnia quæ nunc videmus; credentes autem pro modulo capacitatis humanæ, longe minus quam sunt, atque incomparabiliter cogitamus: et videbitis, et gaudebit cor vestrum: hic creditis, ibi videbitis. Cui consonat S. Gregor. lib. 18. *Moral.*, cap. ultimo. *Quæ visio nunc fide inchoatur,* inquit, *sed tunc in specie perficietur, quando cœternam Dei sapientiam, quam modo per ora prædicantium quasi per decurrentia flumina sumimus, in ipso suo fonte biberimus*; idem indicat S. Paulus, 2. ad Corinth. 3. *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur de claritate in claritatem;* idest a claritate fidei in gloriam contemplationis æternæ, seu ut ait lib. 15. *De Trinit.* cap. 8. *Transformamur de forma in formam,* idest, *de obscura in lucidam, de gloria fidei in gloriam speciei.* Hinc Lessius, lib. 2. *De summo bono,* cap. 9. existimat singulos Beatos clare nosse omnia Scripturarum arcana, omnes figuras, omnes mysticos sensus, omnes Ecclesiæ traditiones et definitiones. Adverte tamen, Beatos non videre in Verbo omnia fidei mysteria quantum ad omnes circumstantias temporis et loci: unde licet Angeli a primordio suæ beatitudinis cognoverint in Verbo mysterium Incarnationis quantum ad substantiam; non tamen illud noverunt secundum circumstantias temporis, et loci, quas successu temporis didicerunt, ut insinuare videtur S. Paulus Ephesiorum 3. *Misit me,* inquit, *illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi a sæculis in Deo, qui omnia creavit: ut innotescat Principatibus, et Potestatibus, in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Hinc S. Chrysostomus in illa verba, ait; *mysterium istud ignorabant Angeli; nam si Principatus ignorabant, utique multo magis Angeli: unde ergo cognituri? Quo revelante? Quando videlicet illud cognovit Paulus, tum per illum et isti:* unde concludit, *Paulus Angelorum Evangelista, hic illos illuminavit.* Cui concinit S. Ambrosius in eadem verba: *Non solum hunc magistrum,* inquit, *dedit Gentibus, sed etiam Angelis:* Nam, ut ait S. Cyrillus Alexandrinus, *Paulo prædicante, Evangelii mysteria didicerunt Angeli;* non quidem quantum ad substantiam, sed quantum ad circumstantias: idque non visione qua vident Deum, sed per speciales revelationes et illustrationes, vel a Deo ipso, vel ab Angelis superioribus, vel ab hominibus prædicantibus, et quibus illa mysteria prius revelata fuerunt. Unde S. Dionysius, cap. 7. *Cœlestis Hierarchiæ* inducit cœlestes mentes quæstionem facientes animæ Christi de suscepto pro nobis opere, et ipsum Jesum eas docentem ac illuminantem. Et consequenter licet Beati videant omnia fidei mysteria, non tamen vident eorum omnes circumstantias. Hinc videbunt etiam decreta Dei libera, et occulta ejus consilia, non tamen omnia; sed prout quemque Beatum decebit, ut docet S. Aug., lib. 13. *Confess.* cap. 15. *Vident faciem tuam semper, et ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Cui consonat S. Bernardus, lib. 5. *De Consid.* cap. 4. docens in beata Visione *sic videri cor Dei ut probetur, quæ sit Dei voluntas, bona, beneplacens, et perfecta; pateant viscera misericordiæ, cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bonæ voluntatis, benignitas æterna.*

Patet eadem minor, *quantum ad visionem nobiliorum specierum universi; quia,* inquit S. Thomas, lib. 3. *Contra Gentes,* cap. 59. *visio divinæ substantiæ est ultimus finis cujuslibet intellectualis substantiæ:*

omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus ejus naturalis; oportet quod appetitus naturalis substantiæ intellectualis divinam substantiam videntis omnino quiescat: est autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoscat omnium rerum genera et species et virtutes, et totum universi ordinem: quod demonstrat humanum studium erga singula prædictorum; quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia supradicta. Hoc ibidem confirmat ex eo quod Dominus Moysi petenti divinæ substantiæ visionem respondit: *ego ostendam tibi omne bonum,* et ex illo magni Gregorii 4. *Dialogorum,* cap. 33. *Quid est, quod nesciant, qui scientem omnia sciunt?* Quod saltem intelligi debet de omnibus, quæ pertinent ad hoc universum. Cui consonat S. Bernardus, Sermone *de triplici genere bonorum* circa finem: *O sapientia,* inquit, *qua tunc omnia, quæ in Cœlo, et quæ in Terra sunt perfectissime cognoscemus, in ipso fonte sapientiæ rerum omnium cognitionem bibentes!* Quantum videlicet quemque scire interest, ut indicat ratio quam præmisit his verbis: *Quod si nihil deerit nobis, aliquid autem nos latuerit, nunquid erit gloria consummata? Ideo nihil latebit nos.* Cui concordat Seraphicus Bonaventura, libro *Soliloquiorum,* cap. 4. *O anima!* inquit, *quæ naturaliter scire desideras, hoc speculum Divinitatis videre affecta, in illo studere et legere desidera, quia hoc semel vidisse, est omnia didicisse. Ibi revera videbitur, et reputabitur stultitia Platonis Theoria, Aristotelis Philosophia, Empedoclis Theoremata, Hypocratis Scrutinia, Ptolomei Astrologia, etc.* Hinc nonnulli sancti Patres, maxime Augustinus, lib. 7. *De Civitate Dei,* cap. 29. existimant Beatos videre in Verbo omnes cogitationes et affectus aliorum Beatorum. *Patebunt,* inquit, *etiam cogitationes nostræ invicem nobis, tunc enim implebitur, quod Apostolus ait; cum enim dixisset:* Nolite ante tempus judicare quidquam, *mox addit,* donec veniat Dominus, et illuminet abscondita tenebrarum, et manifestet cogitationes cordis, et tunc laus erit unicuique a Deo. Idem habet Epist. 6. *Cum venerit,* inquit, *Dominus, et illuminaverit abscondita tenebrarum, et manifestaverit cogitationes cordis, tunc nihil latebit proximum in proximo, nec erit quod suis quisque aperiat, abscondat alienis, ubi nullus erit alienus.*

Tertio denique patet eadem minor, *quantum ad cognitionem eorum, quæ spectant ad cujuslibet Beati ministerium, dignitatem, et statum. Nam,* ait Guillelmus Parisiensis prima parte suæ Summæ Tractatu *De Immortalitate animæ,* cap. 9. *Quidquid decebit vel delectabit eos videre, visuri sunt.* Unde summi Pontifices videbunt omnia, quæ pertinent ad præsentem vel futurum Ecclesiæ statum, quam aliquando administraverunt. S. Franciscus, et cæteri Religionum Patriarchæ, vident ea omnia, quæ spectant suorum Ordinum gloriam, sanctitatem, et illustrationem. S. Ludovicus Galliarum Rex, et cæteri cujuslibet principatus Administratores, conspiciunt illa maxime, quæ ad Dei gloriam, Religionis augmentum, et pietatis promotionem geruntur in eorum regnis. Simpliciter omnes Patresfamilias, quæ in sua familia ab uxoribus, filiis, amicis, et parentibus fiunt, in Verbo conspiciunt.

Dices: Si quilibet Beatus ea omnia videret, quæ proprium ejus statum spectant, sequeretur aliquem inferioris meriti fore beatiorem eo, qui est amplioris et eminentioris meriti ac virtutis: sed hoc con-

sequens est absurdum: ergo et id unde sequitur. Patet sequela *majoris:* ille censendus est beatior, qui plura videt in Verbo, seu cujus visio amplior est et major: sed posset aliquis Beatus inferioris meriti, v. g. Rex et Imperator, plura videre in Verbo, quam Solitarius aliquis et Eremita, qui præstantioris licet meriti nihil ad se pertinens et spectans videndum haberet: ergo hic illo minus foret beatus. — **Distinguo sequelam majoris.** Esset beatior intensive et essentialiter, nego: extensive et accidentario, concedo. Essentialis enim beatitudo seu intensiva, quæ correspondet meritis, consistit in præstantiori et evidentiori visione Dei, qui est objectum essentiale beatitudinis, non autem Creaturæ, quæ sunt tantum objecta secundaria. Unde S. August., lib. 5. *Confess.*, cap. 4.: *Beatus qui te scit, etiam si illa nescit,* scilicet creata, *qui vero te et illa novit, non propter illa beatior, sed tantum propter te beatus.* Adde quod ampliorem illam beatitudinem extensivam in Rege, possit Deus æquare in Eremita ipsi manifestando alias Creaturas, vel decreta suæ voluntatis, vel alia quorum visio non solum æquabit, sed et superare poterit visionem Regis.

Dices 2: S. August., lib. *De cura pro mortuis*, cap. 15. et 16. fuse docet spiritus defunctorum nescire statum viatorum, nam cap. 15. ait: *Proinde fatendum est nescire quidem mortuos quid hic agatur; sed dum agitur, postea audire ab eis, qui hinc ad eos moriendo pergunt, non quidem omnia: sed quæ sinuntur indicare, qui sinuntur etiam ista meminisse, et quæ illos quibus hæc indicant, oportet audire. Possunt et ab Angelis, qui rebus quæ aguntur hic præsto sunt, audire aliquid mortui, quod unumquemque illorum audire debere judicat, cui cuncta subjecta sunt.* Unde cap. 16. concludit *Sanctos Martyres opitulari iis, quos per eos certum est adjuvari, generaliter orando pro indigentia supplicantium, sicut nos oramus pro mortuis, quibus utique non præsentamur, nec ubi sint, vel quid agant, scimus:* ergo censet S. August. Beatos non videre in Verbo, quæ aguntur in terris, nec proinde illa cognoscere, quæ ad suum statum pertinent. Ipsi concinit Auctor de *spiritu, et anima,* apud eumdem Tomo 3. dicens cap. 29. *Ibi sunt spiritus defunctorum, ubi non vident, neque audiunt, quæ aguntur aut eveniunt in ista vita hominibus. Ita tamen est eis cura de vivis, quamquam quid agant omnino nesciant, quemadmodum cura est nobis de mortuis, quamvis quid agant utique nesciamus. Nesciunt quidem mortui quid hic agatur; sed dum hic agitur, postea audire possunt ab eis, qui hinc moriendo ad eos pergunt, non quidem omnino, sed quantum sinitur eis indicare, et eos oportet audire. Scire etiam possunt ab Angelis, qui hic nobis præsto sunt, et animas nostras ad illos deferunt. Spiritu etiam Dei revelante cognoscere possunt, quæ hic aguntur, quæ necessarium est eos cognoscere. Quidam etiam ex mortuis ad vivos rapi possunt, non per propriam naturam; sed per divinam potentiam, utrum tamen ista fiant per eorum præsentiam, aut per Angelos suscipientes eorum personas, affirmare non audeo.* — **Respondet.** S. Thomas prima parte, q. 84. art. 8. S. August. hoc dubitando dixisse, quia cap. 13. præmisit, *ut volet quisque, accipiet quod dicam.* Verum aperte constat ex citatis verbis, Augustinum non dubitative, sed assertive loqui, ait enim fatendum esse nescire mortuos quid hic agatur, quæ non sunt verba dubitantis, sed affirmantis.

Dubitat equidem August. cap. 16. quomodo opitulentur Martyres iis quos per eos certum est adjuvari. *Utrum ipsi per seipsos adsint uno tempore tam diversis locis, et tanta longinquitate discretis; an ipsis in loco suis meritis congruo ab omni mortalium conversatione remotis, et generaliter orantibus pro indigentia supplicantium, sicut nos oramus pro mortuis quibus utique non præsentamur, nec ubi sint, vel quid agant scimus, Deus omnipotens, qui est ubique præsens exaudiens Martyrum preces per Angelica ministeria usquequaque diffusa præbeat hominibus ista solatia,* quam rem dicit *esse altiorem,* ut a seipso possit attingi, et se illam definire non audere. Itaque dubitat equidem Augustinus quomodo Martyres nobis possint opitulari, non vero dubitat, imo negat res nostras per seipsos detegere posse, comparat enim illorum absentium notitiam, cum notitia nostra, ita quod, sicut ignoramus qualiter sese habeant defuncti, sic etiam Martyres ignorent, quomodo res vivorum sese habeant. — *Itaque respondeo 2.* Augustinum non negare absolute Beatos videre res aliquas in Verbo, etenim cap. 15. cum dixisset spiritus defunctorum aliqua de rebus viventium, postquam contigerunt, discere ab animabus e terra in Cœlum migrantibus, vel ab Angelis nobis assidentibus, subdit tertium modum quo possunt etiam res illas detegere, nempe per revelationem Dei. *Possunt etiam,* inquit, *spiritus mortuorum aliqua, quæ hic aguntur, quæ necessarium est eos nosse, et quæ necessarium non est eos nosse, non solum præterita, vel præsentia, verum etiam futura spiritu Dei revelante cognoscere.* Quibus verbis fatetur animas beatas Deo revelante illa cognoscere, quæ ad suum statum pertinent, quamvis autem hæc verba de revelatione extra Verbum possent intelligi, nihilominus de visione intra Verbum facilius et commodius accipiuntur.

Hæc autem ut facilius percipiantur, sciendum est S. Augustinum hoc in libro duo potissimum intendere. *Primum* quidem animabus Defunctorum in gratia decedentium prodesse preces vivorum. *Secundum* autem est, ipsis animabus per se nihil prodesse, aut obesse utrum, et ubi eorum corpora sepeliantur. Cum autem movisset quæstionem, si nihil prosit sepultura corporum animabus, cur ergo illæ interdum apparent per somnium vivis, exigentes debitam corporum suorum sepulturam? Respondet autem *cap.* 11. *et* 12. animas ipsas non adesse somniantibus, nec eas videri in somno, sed hujusmodi somnia causari Deo jubente aut permittente a malis, vel bonis Angelis. *Deinde cap.* 13 *et sequentibus* fuse disputat animas mortuorum non interesse rebus viventium, nec consequenter per suam præsentiam scire quid agant, quidve patiantur vivi, quod ut confirmet, ait non esse necesse, ut animæ beatæ intersint rebus viventium ad cognoscendam earum indigentiam, ut illam suis precibus sublevent. Imo hoc absurdum censet cum possint curare illas res, vel generaliter orando pro vivis, ut ait *cap.* 16. vel specialiter cognoscendo illam indigentiam per sanctos Angelos, aut animas hinc migrantes, vel per divinam revelationem ut affirmat *cap.* 15. Itaque non negat S. Augustinus, Beatos in Verbo cognoscere ea, quæ ad suum statum spectant, sed solum vult non esse necessum, quod animæ illæ vivis adsint præsentes, ut res eorum videant, cum eas, vel ab Angelis, vel ab animabus hinc migrantibus, vel a Deo revelante, seu manifestante in Verbo, nosse pos

sint. — Eodem modo solvi potest auctoritas deprompta ex libro de *Spiritu et anima.*

Conclusio quarta. — CREATURÆ VIDENTUR A BEATIS FORMALITER IN IPSA ESSENTIA DIVINA, QUATENUS HABET VIM INFINITAM REPRÆSENTANDI QUAMLIBET ENTITATEM QUAM CONTINET, VEL FORMALITER VEL VIRTUALITER. Hæc videtur esse conformior menti Doctoris in 1. d. 35. q. unica, et q. 14. Quodlibetica, ubi refellit alios modos a Doctoribus assignatos quibus Deus dici posset cognoscere creaturas tamquam in medio formaliter cognito.

Probatur primo. Essentiæ divinæ ea omnis perfectio tribuenda est, quæ ipsam maxime decet, ipsique tribui potest absque ulla repugnantia et indecentia: sed illa vis infinita repræsentandi est perfectio simpliciter simplex cum importet secum significetque infinitam entitatem in omni genere, et infinitam activitatem et fœcunditatem tam ad intra quam ad extra; hæcque nullam indecentiam nec repugnantiam involvit: ergo est Deo tribuenda.

Secundo: Illa est ratio formalis videndi Creaturas ipsis beatis spiritibus, per quam Deus, et in qua ipse formaliter tales Creaturas cognoscit: sed eas Deus ipse cognoscit in Essentia sua, non solum tamquam in objecto primario, sed etiam formaliter, quatenus vim habet infinitam repræsentandi, ut infra constabit, et probabitur in Tractatu *De Scientia Dei:* ergo Essentia divina quatenus vim habet infinitam repræsentandi quamlibet entitatem, est ratio formalis videndi Creaturas.

Tertio denique. Si quæ posset assignari alia ratio formalis hujusce visionis Creaturarum, maxime vel illarum idea in mente divina existens, vel ipsamet Essentia divina sub alia ratione, quam sit ratio et vis repræsentandi infinita; sed neutrum dici potest. *Non quidem idea,* quia vel idea esset ratio formalis videndi Creaturas secundum suum esse absolutum, quod habet in se; vel secundum esse respectivum et relationem transcendentalem quam habet ad Creaturas ideatas, seu quarum est Idea: at secundum alterutram hanc rationem idea non potest esse ratio formalis videndi Creaturas. *Non quidem secundum esse absolutum;* nam idea entitative, vel est Creatura in esse objectivo, seu quatenus habet esse cognitum in Deo, vel est ipsa formalis Creaturæ cognitio in Deo, vel denique est ipsamet Essentia divina quatenus est imitabilis et participabilis a Creatura juxta varias de ratione Ideæ divinæ opiniones, quas fusius expendemus Tractatu *De Scientia Dei:* sed secundum has acceptiones idea non potest esse ratio formalis videndi Creaturas. *Non quatenus est ipsa creatura in esse cognito et objectivo,* quia sic jam ipsa Creatura supponitur esse cognita; adeoque ut sic non potest esse ratio formalis qua cognoscatur. Adde quod nihil possit sic esse medium respectu sui ipsius cognitionis: ergo præter Creaturam in esse objectivo, debet assignari alia ratio, quæ sit medium illius cognitionis. — *Non etiam quatenus idea est formalis conceptus, seu cognitio Creaturæ in Deo:* cognitio enim divina, sicut et scientia divina, non possunt esse rationes formales cognoscendi Creaturas a Beatis; quia, ut inquit Doctor *q. cit. Quodlibetica,* cum visio et scientia repræsentet objectum

formaliter, solum illi repræsentare potest intellectui cui inest, non autem alteri intellectui, etiamsi videat illam visionem: sicut enim causalitas formalis non exercetur nisi respectu prioris subjecti, v. g. albedo non albificat nisi subjectum cui inest; ita repræsentatio formalis non potest formaliter objectum repræsentare, nisi illi intellectui, qui talem visionem seu repræsentationem formalem elicit; adeoque cognitio divina non potest habere rationem repræsentandi formaliter, nisi respectu solius intellectus divini, qui illam cognitionem format. *Deinde:* si idea sit ipsamet Essentia divina quatenus est exemplar imitabile a Creatura, sequitur nec Creaturas in Deo cognosci secundum earum esse proprium; quia ut sic cognoscerentur formaliter per ipsammet entitatem Essentiæ divinæ. *Insuper:* cognosci non possent in Deo veritates contingentes et concernentes esse actuale Creaturarum; hoc enim esse contingens non habet necessariam connexionem cum ipsa divina Essentia, ut Essentia divina est. *Denique:* cum Creaturæ solum imitentur divinam Essentiam secundum quosdam gradus communes et transcendentales, puta entis, substantiæ, viventis, intellectualis, et similes; non autem illam imitentur secundum proprias suas differentias et peculiares modos quibus ultimate constituuntur, et tum a Deo, tum a se invicem discrepant, atque in quibus limitationem imperfectionemque involvunt: consequens est, quod secundum hos gradus differentiales non participant divinam Essentiam, nec eam imitantur, sed ab ea recedunt eique dissimiles fiunt: ergo secundum hanc rationem non possunt formaliter videri in Essentia divina habente rationem ideæ: adeoque non possunt videri formaliter in ratione ideæ secundum ipsius ideæ esse absolutum. — *Sed nec etiam videri possunt Creaturæ formaliter in ratione ideæ secundum illius esse respectivum;* tum quia, ut aliquid ducat in cognitionem alterius tamquam medium cognitum, non est necesse quod habeat formaliter relationem ad alterum, sed sufficit quod secundum suum esse absolutum connexionem habeat cum altero, vel in ratione causæ et effectus, vel in quavis alia ratione: sic enim Deus cognoscitur a posteriori per Creaturas, non solum ratione respectus realis transcendentalis, quem ipsæ Creaturæ habent ad Deum; sed etiam ratione suæ entitatis absolutæ, quæ non minus pendet a Deo, quam earum esse relativum, adeoque non minus quam illud ducit in cognitionem ipsius Dei: tum quia licet ipsamet relativa, quatenus relativa sunt, non possit cognosci sine se invicem, non tamen unum est ratio cognoscendi alterum; fundamentum enim et termini sunt ipsæ rationes et media cognoscendi utrumque relativum; et consequenter idea secundum suum esse relativum non potest esse ratio formalis cognoscendi Creaturas, ut fusius probat Doctor in 1. *dist.* 32. *quæst. unica.* — *Non etiam ipsamet Essentia divina potest esse ratio cognoscendi Creaturas formaliter sub alio respectu quam sub virtute infinita repræsentandi;* si enim talis esset ratio sub aliquo alio respectu, maxime quatenus Creaturas continet eminenter et virtualiter; sed sub hoc respectu non est formalis et immediata ratio videndi Creaturas; sed tantum remota et fundamentalis, ita quod ratio cur Deo competat posse omnia repræsentare, non alia sit quam, quod ipse sit causa omnium, et infinita entitas, eminenter involvens et continens quamlibet entitatem. Unde asserendum est, virtualem et emi-

nentialem continentiam rerum creatarum in Deo, esse fundamentum, cur divina Essentia sit repræsentativa illarum : ita quod hæc vis repræsentandi, non præcise sit ipsa continentia virtualis vel eminentialis, sed sit ipsamet infinita entitas, quatenus nimirum sicut Essentia divina continet virtualiter et eminenter res creatas quoad esse, ita etiam quoad repræsentari: et sic solvi possunt omnes tum Doctoris, tum aliorum Veterum auctoritates, dum affirmant Essentiam divinam secundum continentiam eminentialem et virtualem esse rationem repræsentandi Creaturas : *Solvi inquam possunt*, dicendo eos esse intelligendos de ratione videndi fundamentali et remota, non autem de proxima et immediata.

Dices: Sanctus Augustinus *lib.* 83. *quæstionum, quæst.* 46. ait animam rationalem visioni ideali esse idoneam, et idearum visione fieri beatissimam: ergo censet sanctus Augustinus ideam esse rationem videndi Creaturas in Verbo. — **Nego consequentiam.** Tum quia ut observat Doctor *in* 1. *dist.* 35. *quæst. unica n.* 13. S. Augustinus non ita intelligendus est, quasi anima foret beatissima in visione idearum quatenus ideæ sunt, sed quatenus continentur in objecto primario, nempe in Esssentia divina, quæ est formalis ratio perfectissimæ beatitudinis: beatitudo enim non potest esse perfectissima in sola visione idearum, ut ipsemet fatetur Augustinus, 5. *Confessionum*, dicendo, *Beatus est, qui te, et illa novit, nec propter illa beatior.* Tum quia sanctus Augustinus, ubi ait Creaturas videri in arte et sapientia Dei, etiam affirmat eas videri in Verbo Dei : adeoque censet, quod quemadmodum Creaturæ non videntur in Verbo per proprietatem, quasi Verbum Dei sub formali ratione Verbi sit specialis ratio repræsentandi Creaturas, sed tantum per appropriationem, eo quod Verbum procedat per intellectum et cognitionem divinam ; ita etiam Creaturæ videntur in arte et sapientia Dei, non per proprietatem, quasi Ars et Sapientia Dei sub formali ratione artis et sapientiæ, sit peculiaris ratio objective repræsentandi Creaturam : sed per appropriationem, eo quod nimirum, cum scientia et ars divina sit actus intellectus divini, ipsi appropriantur cognitiones operum Dei ad extra, sicut divino amori, idest Spiritui sancto appropriantur ea omnia, qnæ ad divinum amorem spectant.

SECTIO QUARTA.

QUOT ET QUÆ SINT BEATÆ VISIONIS PROPRIETATES.

Variæ sunt Visionis appendices et proprietates, quæ variarum quæstionum materiam subministrant. De ipsa namque inquiri potest, an sit notitia simplex aut composita; directa aut reflexa; successiva aut permanens; æqualis denique in omnibus Beatis, aut inæqualis. Ut itaque beatæ Visionis integra et adæquata habeatur cognitio, præfatis quæsitis in sequentibus Quæstionibus faciemus satis.

QUÆSTIO PRIMA.

AN BEATA VISIO SIT NOTITIA SIMPLEX, DIRECTA, ET PERMANENS.

Notandum 1. Triplicem in nobis distingui notitiam : *Prima* dicitur *simplex apprehensio*, qua objectum aliquod ab intellectu percipitur

et apprehenditur nihil de ipso affirmando vel negando. *Secunda, Judicativa* appellatur, qua intellectus terminos apprehensos, vel asserit invicem esse connexos, et dicitur compositio, vel negat esse connexos, et dicitur divisio. *Tertia* denique est *Discursiva*, qua intellectus judicat veritatem unius propositionis recte sequi ex aliis cum quibus necessariam habet connexionem. Insuper cognitio judicativa et discursiva duplex distinguitur: alia namque est formalis, alia autem virtualis. *Formalis discursus* præsupponit duos actus, nempe judicium et simplicem apprehensionem: formale autem judicium præsupponit simplicem apprehensionem: judicium vero virtuale et discursus virtualis nullum præsupponunt actum. *Judicium enim virtuale* est unicus ac simplex actus æquivalens duobus, quo quis simul objectum apprehendit et affirmat vel negat illud esse tale: similiter *Discursus virtualis* est unicus et simplex actus, quo quis apprehendit et judicat et cognoscit propositionem rite ab aliis propositionibus inferri ita clare, ac si per varios actus discursus formalis hanc perfectam illationem cognosceret.

NOTANDUM 2. Duplicem iterum distingui cognitionem, nimirum *Directam*, qua objectum primo et per se cognoscitur, et *Reflexam*, qua scilicet intellectus reflectit supra formatam suam cognitionem, illamque cognoscit, et ea mediante attingit objectum circa quod versabatur. Insuper cognitio reflexa iterum duplex distingui potest, una quidem reflexa supra potentiam, alia vero supra actionem. Prior dicitur, qua potentia quælibet vitalis experitur se agere: quæ experientia non sit quidem per alios actus, sed per eosdem quos elicit; alioquin daretur processus in infinitum; nam si potentia experiri deberet se primum actum elicere per alium actum secundum, etiam experiretur se secundum elicere per tertium, et sic fieret processus in infinitum. Posterior autem est, qua intellectus reflectit supra priorem actionem a se elicitam. Illa dicitur improprie reflexa, haec vero proprie. Quæ iterum duplex distingui potest, nimirum reflexa formaliter, et reflexa virtualiter. Prima est secundus actus intellectus reflectentis se supra priorem actum realiter distinctum: posterior vero est unus idemque actus, quo rem cognoscit intellectus, et simul advertit et judicat se cognoscere.

NOTANDUM. 3 Tres esse mensuras durationis rerum, scilicet æternitatem, ævum, et tempus. *Æternitas* est mensura rei immutabilis tam secundum entitatem quam secundum operationem. *Ævum* est mensura rei immutabilis secundum entitatem, mutabilis vero secundum operationem et accidentia quæ potest suscipere. *Tempus* denique est mensura rei mutabilis tam secundum entitatem, quam secundum operationem. Unde Tempus habet in se prius et posterius solum intrinsece: Ævum habet in se prius et posterius solum extrinsece: Æternitas vero non habet prius et posterius intrinsece neque extrinsece. Hinc res æternae sunt omnimode permanentes, et nullatenus successivæ: æviternæ autem sunt intrinsece permanentes, et extrinsece successivæ: temporaneæ vero sunt intrinsece successivæ et variabiles.

Conclusio prima. — VISIO BEATIFICA EST FORMALITER SIMPLEX NOTITIA: VIRTUALITER AUTEM JUDICATIVA EST ET DISCURSIVA.

Probatur prima pars: Major perfectio tribuenda est visioni beati-

ficæ, quæ in ea admitti potest absque ulla repugnantia et inconvenientia: sed cognitionem esse simplicem est major perfectio, quam esse compositam, ut constat de cognitione divina, quæ est omnino simplex; neque ulla apparet repugnantia cur hæc simplex notitia visioni beatificæ tribui non debeat: ergo dici debet simplex notitia. *Deinde*, omnis cognitio intuitiva, tam corporea quam intellectualis, est notitia simplex ut constat: sed visio beatifica est intuitiva, ut probatum est: ergo est simplex. *Denique*, si visio Dei non esset simplex notitia deberet esse vel judicium vel discursus; et consequenter deberet præsupponere aliam apprehensionem objecti beatifici: sed hoc est falsum; illa namque apprehensio præsupposita, vel esset intuitiva notitia, adeoque ipsa visio beata, vel esset abstractiva, et sic ad ipsam judicium vel discursus consequens non posset ullatenus esse visio intuitiva. Notitia enim consequens cognitionem abstractivam, necessario abstractiva est, non autem intuitiva; adeoque visio beata vel est formaliter simplex, vel non est intuitiva. Unde merito Doctor *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 5. *num.* 3. expresse asserit, *Animam beatam in objecto beatifico non discurrere circa illud.*

Probatur secunda pars: Visio beata est clarissima et certissima: sed talis non esset nisi intellectus beatus judicaret se Deum videre: ergo visio illa saltem virtualiter est judicativa. *Deinde*, Beatus videndo Deum, judicat eum esse omnipotentem, quia est ens infinitum, et omnino independens, adeoque illius visio est judicativa et discursiva. *Denique*, si quid obesset quominus illa visio saltem virtualiter esset judicativa et discursiva, maxime quia repugnaret simplicissimum actum æquivalere distinctis actibus judicii et discursus: sed hoc est falsum. Dum enim quis objectum aliquod clare et intuitive conspicit, v. g. Beatus videns Deum, etiam scit et discernit quod sit Deus, quod sit Sapiens, etc. et consequenter concludendum est cum S. Bonaventura in 3. dist. 14. art. 1. quæst 3. *Nihil impedire, quin possit concedi, quod anima beata certissime judicet illud esse summum lumen quod intuetur.* Cui consonat Doctor quæst. 3. Prolog. num. 27. ubi concedit visionem beatificam habere omnes conditiones scientiæ, quarum una est quod sit discursiva. Sed visio beata non potest esse discursiva formaliter, ut probatum est in priori parte, quod etiam ipsemet Doctor asserit dicendo, animam beatam non discurrere circa objectum beatificum: ergo censet visionem beatificam esse saltem virtualiter discursivam.

Dices: S. Augustinus, vel quisquis est Auctor libri *De vera religione*, affirmat, *nullum de summa veritate posse judicare:* ergo Beatorum visio non potest esse judicativa. — **Respondet S. Bonaventura** in 1. distinct. 3. quæst. 1. ad quartum argumentum, aliquem judicare posse de alio dupliciter: *Primo modo discernendo utrum sit vel non sit et hoc modo convenit judicium omni intellectui cognoscenti respectu omnis objecti: alio modo approbando vel reprobando, utrum ita debeat esse, et sic non judicat de veritate, sed secundum ipsam de aliis, sicut dicit Augustinus, De vera religione, quod judex non judicat de lege, sed secundum ipsam judicat de aliis. Et de hoc modo verum est, quod dicit Augustinus, quod nullus de illa veritate judicat, nullus tamen sine illa judicat: et de hoc modo verum est quod opponit, quod judicans potest su-*

per judicatum. De primo vero non est verum quod possit super, potest tamen dirigi in objectum, adminiculo illius.

Conclusio secunda. — VISIO BEATA EST COGNITIO DIRECTA FORMALITER, ET SOLUM VIRTUALITER REFLEXA.

Probatur prima pars: Cognitio reflexa formaliter supponit cognitionem directam: sed visio beata non supponit priorem cognitionem objecti beatifici; illa enim prior cognitio, vel esset beatifica vel non. Si primum; ergo aliam cognitionem beatificantem non requireret: si secundum; ergo non esset visio Dei intuitiva, contra suppositum; visio namque intuitiva Dei est summe ex seipsa delectabilis: sicut enim actus v. g. habet delectationem ex perceptione objecti delectabilis, absque eo quod per actum reflexum apprehendat illam perceptionem et delectationem; ita pariter Beatus summam percipit delectationem ex visione objecti beatifici, absque eo quod per alium actum reflexum apprehendat illam perceptionem et delectationem. *Deinde*, si quæ foret ratio admittendi actum reflexum in visione beatifica, maxime ut Beatus certus fieret de perpetuitate et securitate suæ visionis, quam securitatem percipere non potest per actum directum: sed hæc ratio nulla est, tum quia hanc securitatem percipere posset Beatus per alium actum sequentem actum visionis beatificæ: tum quia inquit Doctor in 4. dist. 49. qu. 6. securitas non est de essentia beatitudinis. *Quia securitas*, inquit, *præsupponit* certitudinem de continuatione *beatitudinis: prima autem apprehensio certa, sequitur ordine naturæ totam beatitudinem, cum sit actus non tendens in objectum beatificum, sed reflexus super actum: et per consequens, beatitudo tota posita essentialiter, poterit esse sine certudine: ergo multo magis sine securitate.* Quibus Doctor tria affirmat: *Primum*, quod visio beatifica sit actus directus: *secundum*, quod securitas non sit de essentia beatitudinis, sed tantum ejus proprietas accidentalis: *tertium*, quod illa securitas non percipiatur per visionem beatificam, sed tantum per alium actum sequentem et reflexum. *Denique*, tantum abest quod beata visio sit notitia reflexa, imo non videtur necessarium quod illa beata visio per aliam visionem beatam reflexam debeat cognosci; tum quia alias essent plures visiones beatæ, quod sequenti Conclusione probabimus esse falsum: tum quia, qua ratione prima visio beata videri deberet per aliam visionem beatam reflexam, eadem deberet videri per tertiam, et sic deinceps in infinitum, quod nullus admiserit. Ratio enim ob quam prima videri deberet per secundam, est quia cum visio sit ens creatum pertinens ad statum Beati, etiam illa visio videri deberet in Verbo: sed hæc ratio etiam currit de secunda visione reflexa, et similiter de tertia, et sic in infinitum. Quod autem hæc visio directa et intuitiva, licet spectans ad statum Beati, videri tamen non debeat per aliam visionem, patet; quia Beatus videndo Deum, videt etiam se videre; adeoque ejus visio est virtualiter reflexa, ut probabitur in secunda parte Conclusionis.

Probatur secunda pars. Illa visio est virtualiter reflexa, qua quis judicat et percipit se videre: sed Beatus per visionem beatificam judicat et percipit se videre Deum; alias ejus cognitio et visio esset summe imperfecta, et minus jucunda: ergo est virtualiter reflexa.

Deinde: si quid obesset, quominus visio beata dici posset virtualiter reflexa, maxime quia eodem actu non posset quis simul videre objectum, et percipere se videre: sed hoc est falsum: tum quia lux manifestat seipsam et alia a se, quidni ergo etiam visio beata quæ est summe lucida, Deum et seipsam repræsentabit? Tum quia eodem actu videtur Deus et Creatura in Deo repræsentata; quidni ergo etiam visio Deum videndo, seipsam etiam videre poterit cum sit Creatura? tum denique, quia notitia, qua Deus seipsum novit, est virtualiter reflexa: Deus enim eodem actu, quo seipsum novit, etiam percipit se cognoscere: quidni ergo visio beatifica, quæ est suprema divinæ notitiæ participatio, seipsam cum objecto beatifico cognoscet?

Dices: Visio beata non potest seipsam videre in Verbo, nisi prius in eo sit repræsentabilis, quam videatur: sed Visio beata nequit esse repræsentabilis in Verbo prius, quam videatur: ergo nec potest seipsam videre. *Minor* constat; objectum enim cognitionis debet esse prius quam sit illa cognitio; siquidem causa præcedit effectum: objectum autem est causa cognitionis quæ paritur ab objecto et potentia. *Probatur minor:* visio non potest esse repræsentabilis in Verbo prius quam ipsa sit, vel secundum esse essentiæ, vel secundum esse existentiæ futuræ aut præsentis. Licet enim aliquid repræsentari possit in Verbo secundum suum esse essentiæ et futuritionis antequam sit secundum esse existentiæ præsentis, nihilominus debet saltem natura prius habere esse essentiæ et futuritionis, quam secundum illud esse repræsentetur: ergo a pari Visio beata ut repræsentetur secundum suum esse existentiæ, debet prius habere illud esse existentiæ, quam sit repræsentabilis: sed non potest habere illud esse existentiæ præsentis, nisi dum actu est: alioquin simul esset existens, quia repræsentaretur in illo priori naturæ, et non esset existens, quia nondum concipitur elici ab intellectu: quod est contradictio manifesta, et consequenter illa visio beatifica non est virtualiter reflexa. — **Distinguo majorem**: Visio beata non potest seipsam videre, nisi prius sit repræsentabilis prioritate naturæ, tamquam objectum primarium, et motivum, nego: tamquam objectum secundarium, et solum terminativum, concedo. Itaque Visio beata duplex habet objectum, primarium quidem et motivum, quod est ipsamet Essentia divina; secundarium autem, et solum terminativum, quales sunt omnes Creaturæ, quæ tamquam objecta secundaria videntur in Essentia divina. Cum igitur Visio beata sit creatura, etiam videtur in Essentia divina tamquam objectum secundarium. *Minorem* similiter distinguo: non potest visio illa repræsentari antequam sit, si esset objectum primarium et motivum, concedo: si sit tantum objectum secundarium, nego. Itaque Essentia divina est quidem per visionem beatam proxime et immediate repræsentabilis, quia est ejus objectum primarium, et movens, ideoque debet esse saltem prius natura ipsamet visione: cum autem hæc ipsa visio sit tantum objectum secundarium, non est necesse, quod censeatur existere prius natura quam ipsa cognoscatur; quia non habet rationem objecti visibilis primario, sed tantum secundario, nec videtur in priori instanti naturæ, quo videtur Essentia divina; sed tantum in posteriori, in quo creaturæ repræsentantur et conspiciuntur.

Conclusio tertia. — VISIO BEATIFICA EST OMNINO INVARIABILIS ET PERMANENS, ITA QUOD QUIDQUID BEATI VIDENT IN VERBO, ILLUD VIDERINT AB INITIO SUÆ BEATITUDINIS. Hæc est conformior menti sanctorum Patrum, præsertim Augustini, lib. 15. *De Trinitate* cap. 16. ubi loquens de beata visione, ait: *Non erunt volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alias euntes atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram simul uno conceptu videbimus.* Cui consonat S. Bernardus, 5. *de Consideratione* circa finem: *Non enim,* ait, *tunc fragilis acies mentis nostræ quantumcumque vehementer intendens, aliquatenus dissiliet, resilietve in suam pluralitatem; colliget se, magis adunabit, conformabitque unitatis illius, vel potius unitati illi.* Et idem Serm. 4. de verbis Isaiæ in hæc verba, *Seraphim stabant super illud, sex alæ uni, et sex alæ alteri, et duabus volabant,* ait: *Ad quid tunc alæ, si stant? et si stant quomodo volant?* Cui interrogationi sic respondet: *credo autem sicut in volatu alacritatem, sic et in statione immobilitatem promitti.* Item Serm. 30. in Cant. loquens de excellentia divinæ Visionis, ait: *Illa visio stat, quia forma stat, quæ tunc videtur: est enim, nec ullam capit ex eo quod* est, fuit, *vel* erit, *mutationem.*

Probatur conclusio: Visio beata est ultimus hominis finis, adeoque ipsius suprema quies; omnis enim motus idcirco tendit ad finem, ut in eo adepto quiescat: sed non esset ibi quies, immo foret perpetuus æternusque motus intellectivæ potentiæ, si cogitationes et visiones beatæ sibi invicem succederent, nec esset unicus, invariabilis, et permanens actus: ergo talis esse debet. *Secundo,* si talis visio non esset invarialibis ac permanens, sequeretur Beatos statim ab initio suæ beatitudinis non esse plene et adæquate satiatos, quippe cum non haberent illas succedentes beatas visiones ad varia beatitudinis objecta terminandas: sed hoc videtur absurdum. Cum enim illæ succedentes cogitationes fierent per æternitatem novæ semper et novæ, etiam fieret quod per æternitatem Beatus non esset adæquate beatus: sed novam semper et novam visionem objecti de novo repræsentandi desideraret. *Denique:* si quæ ratio hanc successionem actuum in visione beatifica suaderet, maxime quia una eademque visio non posset terminari ad omnia objecta secundaria, quæ in Essentia divina repræsentantur: sed hæc ratio nulla est; etenim si visio creata potest distincte repræsentare objectum simpliciter infinitum, quod est Deus; quidni pariter repræsentare posset omnia objecta creata, quæ quantumvis sint in maximo numero, non tamen sunt infinita, ut jam diximus?

DICES 1: Hæc assertio nimiam perfectionem videtur tribuere creatæ visioni; qualiter enim fieri posset, quod actus limitatus et finitus tam varia, tamque diversa objecta secundaria repræsentare queat? Præsertim beata visio animæ Christi, quæ videt in Verbo omnia quæ contigerunt ab initio mundi usque ad diem judicii: ergo hæc assertio videtur minus congrua. — **Nego antecedens.** Major enim est disproportio inter ipsum actum visionis creatæ, et Deum supernaturaliter et intuitive videndum, quam sit inter ipsam visionem et illa objecta secundaria ut patet, cum ille sit infinitus, hæc vero intensive finita. Ergo cum actus visionis creatæ tendere possit in Deum infinitum non obstante sua limitatione et finitate, multo magis versari poterit circa illa objecta secundaria numero finita, quæ in ipso Verbo repræsentantur.

Dices 2: Unus idemque actus creatus, non potest repræsentare rem aliquam, nunc ut futuram, nunc ut præsentem, nunc ut præteritam, cum vix explicari possint de scientia divina, quæ est infinitæ activitatis: sed Visio beata repræsentat res quæ contingunt in mundo, nunc ut futuras, quando revera nondum existunt; et præsentes, dum actu sunt; et præteritas, dum transierunt: ergo non potest esse unus et idem actus. *Confirmatur.* Actus distinguitur specie secundum specificam objecti nedum formalis, sed etiam aliquando materialis variationem: sed res illæ secundum varias temporis differentias diversimode in Essentia divina repræsentatæ invicem specie differunt: ergo etiam differunt visiones illæ repræsentantes. — **Respondeo** 1. Visionem beatam non ita esse concipiendam quasi objectum nunc repræsentet semel ut futurum, nunc præcise ut præsens, nunc vero semel ut præteritum; hæ namque differentiæ ut sic præcise spectatæ, constituerent diversas objecti rationes materiales, quibus respondere deberent visiones creatæ specie diversæ: sed ipsa visio beata ita concipienda est, ut a primo sui esse repræsentet objectum secundarium juxta illud tempus, quod futurum est et habiturum existentiam: ita quod hæc visio statim a sui inceptione simul perceperit res futuras pro eo tempore, quo futuræ erant, et nondum exstabant; et simul viderit præsentes, pro illo tempore, quo existentiam erant habituræ; simul pariter præteritas, pro illo tempore quo amplius non erant exstituræ: unde non est necessaria actuum varietas, nec ejusdem actus successiva terminatio et repræsentatio, quia hæc omnia objecta secundum varias temporis vicissitudines simul attinguntur conjunctim ab unico eodemque actu ipsius beatæ visionis. *Respondeo* 2. Quod etsi foret diversa terminatio et successiva repræsentatio ejusdem actus, non propterea fieret ejusdem actus intrinseca mutatio; quia illa terminatio non fit respectu objecti primarii, sed tantum respectu objecti secundarii. quod non sufficit ad variandum actum, ut docet Doctor in 1. d. q. 2. a. 2. ubi ait: *Actus omnis habens primum objectum a quo essentialiter dependet, et objectum secundum a quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi; licet non possit manere idem actus nisi habeat habitudinem ad primum objectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum objectum, quia ab eo non dependet.* Exemplum: *Idem est actus visionis Essentiæ divinæ, et aliarum rerum in essentia divina: sed essentia in se est primum objectum; res visæ sunt secundarium objectum; non posset autem manere eadem visio nisi esset ejusdem essentiæ; posset autem manere absque hoc quod essent res visæ in ea.* Quibus Doctor affirmat eamdem Visionem beatificam simul terminari ad Essentiam divinam tamquam ad objectum primarium; ad Creaturas vero tamquam ad secundarium; docet insuper visionem non posse eamdem subsistere, si fieret objecti primarii variatio; posse vero eamdem permanere, etsi fiat objecti secundarii mutatio. Adeoque varia et successiva terminatio ad Creaturas in Verbo divino repræsentatas, non importaret variationem et sucessionem intrinsecam in visione beatifica.

Dices 3: Omnes Theologi fatentur esse varias operationes et actiones in Beatis sibi invicem per totam æternitatem succedentes: ergo falsum est visionem beatificam esse unicum et invariabilem actum.— **Respondeo**, præter actum visionis beatificæ in Verbo, rursus esse duo

operationum genera in Beatis: aliquæ enim per se et necessario consequuntur ad visionem beatificam, ut amor, fruitio, gaudium, etc; aliæ vero ipsi tantum per accidens annexæ sunt, ut illuminationes, revelationes, et cognitiones judicativæ et discursivæ, quæ a Beatis fiunt extra Verbum; quæ quidem operationes non spectant ad ipsam beatam visionem præcise, sed ad alteram notitiam, quæ est scientia infusa, qua Beati res cognoscunt extra Verbum: hæc autem actuum varietas nullam in visione beatifica mutationem importat, cum ipsi tantum connexa sit per accidens.

Dices 4: Visio beatifica quam aliqui viatores habuerunt, fuit ejusdem speciei, et ejusdem rationis cum ea quam modo habent ut comprehensores, utpote terminata ad idem objectum et per idem lumen gloriæ; sed illa mutationi et vicissitudini fuit obnoxia, ut constat: ergo et hæc etiam vicissitudini subjacet. — **Distinguo majorem**: fuit ejusdem rationis, quantum ad statum, nego; quantum ad medium et ad objectum, transeat. Itaque illa beata visio, quam nonnulli viatores dicuntur habuisse ante mortem, non fuit eadem quantum ad statum cum ea quam modo habent ut comprehensores; quia illis non fuerat concessa per modum status perfecti et permanentis, sed per modum status transeuntis, qui non officiebat statui viæ. Secus autem est de comprehensoribus, quibus beata visio conceditur per modum status permanentis et omnino invariabilis.

Ex his collige beatam visionem mensurari æternitate participata, quippe cum non habeat prius et posterius in entitate, ut habent res quæ mensurantur tempore: nec pariter successionem habeat in operatione, ut res quæ mensurantur ævo: sed sit unicus et invariabilis actus totus simul et semper stans, ut æternitas.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN VISIONES BEATIFICÆ SINT INÆQUALES, ET UNDE HÆC INÆQUALITAS ORIATUR.

Notandum 1. Visiones beatificas dici posse inæquales dupliciter: intensive nimirum, et secundum gradus perfectionis, ita quod una clarius aut perfectius Deum percipiat quam altera; et extensive, per ordinem videlicet ad plura objecta secundaria ad quæ sese extendit, si nimirum plures Creaturas percipiat Beatus aliquis, quam alius. De priori autem inæqualitate hic est quæstio; non vero de posteriori.

Notandum 2. Duplex generatim assignari principium inæqualitatis intensivæ in visione beatifica; unum quidem *morale*, suntque diversa Angelorum et hominum merita, ita quod qui plures præstantioresque virtutes habuerit, etiam et ampliorem beatitudinem, et proinde perfectiorem visionem, in suorum meritorum mercedem, sit accepturus: aliud vero *physicum*, quod repetitur, vel ex parte inæqualis luminis gloriæ, vel ex parte præstantioris aut minus perfecti intellectus active et physice cum ipso lumine gloriæ concurrentis ad formandam visionem beatificam. Rursus hæc inæqualitas intellectuum attendi potest, vel secundum gradus specificos, vel juxta gradus individuales. Priori modo, Angeli dici possunt præstantiorem habere intellectum quam homines, quia natura Angelica perfectior est natura humana. Posteriori

modo, unus homo dici potest præstantior altero, siquidem substantiæ habent perfectiones individuales, secundum quas una dicitur alia perfectior, et habere facultates vegetiores et magis activas, ut in physicis demonstravimus.

NOTANDUM 3. Circa præsentis quæstionis resolutionem duplicem esse controversiam: Primam quidem hæreticorum asserentium nullam esse inæqualitatem in visione beatifica, sed omnes omnino Beatos æqualem omnino beatitudinem habere; cujus erroris primus assertor fuit Jovinianus, qui ut refert S. Hieronymus, lib. 2. contra ipsummet, asserebat, *Duos esse tantum ordines, ovium et hircorum; alterum justorum, alterum peccatorum; alios extare a dexteris, alios a sinistris.* Itaque Stoicorum more tam æqualia esse omnia peccata, quam recte factorum merita dicebat: *Adeo ut inter Joannem, et ultimum pœnitentem nulla sit distantia.* Quam indocti hominis proterviam divinarum Litterarum auctoritate fregit sanctus Hieronymus. Altera autem controversia movetur inter Scholasticos Theologos, quorum aliqui cum S. Thoma affirmant inæqualitatem visionis beatificæ non aliam habere causam physicam, quam inæqualitatem luminis gloriæ; alii vero contendunt cum Doctore Subtili hanc inæqualitatem etiam oriri posse ex diversa intellectus perfectione, vel specifica vel individuali. Duo itaque hac in Quæstione sunt resolvenda: primum quidem an visiones beatificæ sint inæquales: secundum, quænam sit causa physica hujus inæqualitatis.

Conclusio prima. — CERTUM EST ALIQUAS VISIONES BEATIFICAS ESSE INTER SE INÆQUALES. Ita namque definitum est in Concilio Florentino in Litteris unionis, ubi decernitur, *Beatos intueri clare ipsum Dominum trinum et unum, sicuti est; pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.* Idipsum decernit Concilium Tridentium, *Sessione* 6. cap. 10. et 16. *et Canone* 24. et 32. ubi definit, *Justificatum per bona opera crescere posse in sanctitate et meritis, nec solum vere mereri augmentum gratiæ, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia discesserit, consecutionem, sed etiam gloriæ augmentum.*

Probatur eadem veritas ex Scriptura sacra, primo ad Corinth. 3. *Unusquisque propriam mercedem recipiet secundum suum laborem:* ergo qui plus laboraverit, ampliorem mercedem recipiet. Item 2. ad Corinth. 5. *Ut referat unusquisque propria corporis prout gessit:* itaque qui plures corporis pressuras et acriores dolores in Dei gloriam subierit, refert majorem felicitatem. Et cap. 9: *Qui parce seminat, parce et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet.* Hæc autem disparitas seminandi in hac vita, et metendi in æterna beatitudine, explicatur Matth. 13. parabola seminis in terram projecti, et referentis fructum inæqualem, aliud quidem fructum *centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum.* Ita quod sicut ex uno grano centum, vel sexaginta, vel triginta alia grana formantur, sic et inæqualis erit fructus hominum in bonorum operum remuneratione: Rursus in eadem Epist. ad Corinth. dicitur: *alia est claritas Solis, alia claritas Lunæ, alia claritas stellarum: sicut stella enim a stella differt in claritate, sic et resurrectio mortuorum,* in quem locum S. Fulgentius, lib. 3. ad Trasimondum, *una per fidem veram renatis vita cœlestis regni promittitur, quamvis differens regnaturis gloria tribuatur, Paulo beato dicente, Alia*

claritas Solis, etc. Denique Christus Dominus, Joannis 14., Apostolis loquens, ait: *in domo Patris mei mansiones multæ sunt*, quæ verba non veniunt intelligenda de diversis gradibus et ordinibus Ecclesiæ militantis, ut volebat Jovinianus, sed de diversitate præmii Beatorum, subdit enim Christus: *vado parare vobis locum, ut ubi ego sum, et vos sitis. Nam quomodo multæ mansiones apud Patrem*, inquit Tertullianus in Scorpiaco cap. 6., *si non pro varietate meritorum? quomodo stella a stella distabit in gloria, nisi pro diversitate radiorum?* Quem locum etiam sic expendit S. Greg. lib. 35. *Moralium* cap. 14. *Apud Patrem quippe*, inquit, *mansiones multæ sunt, quia in illa beatitudinis vita non dispari, unusquisque juxta dispar meritum, locum disparem percipit: sed ejusdem disparilitatis damna non sentit; quia tantum sibi, quantum perceperit, sufficit.*

Idipsum suadet ratio: Beatitudo namque conceditur, vel ut hæreditas, vel ut corona, vel ut merces: ergo amplior dari debet illis hæreditas, qui perfectiorem filiationis characterem habuerint, ratione præstantioris sanctitatis; illustrior corona concedi illis, qui plures victorias fuerint adepti; et major merces retribuenda est iis, qui plus laboraverint.

Dices: Hanc mercedis inæqualitatem explodere videtur Christus *Matth.* 20. in famosa illa parabola operationum diversis temporibus ad vineæ culturam vocatorum, quia licet inæqualiter laboraverint, nihilominus eumdem denarium in sui laboris mercedem omnes acceperunt; unde conqueruntur operarii prius vocati, et murmurant adversus Patremfamilias, quod novissimos pares illis faceret in mercede: ergo, inquiebat Jovinianus, etsi varia essent hominum merita diversusque labor, nihilominus una eademque erat in beatitudine omnium merces et compensatio. — **Respondeo** 1. In parabolis, non omnia verba, nec sententias omnes considerari debere, sed tantum quis sit finis et scopus earum, nam, ut inquit Tertullianus, lib. *De pudicitia* cap. 9. *Sunt quæ et simpliciter posita sunt ad struendam et disponendam et texendam parabolam, ut illuc perducantur, quo exemplum procuratur:* unde concludit S. Chrysostomus, Homilia 64. in Matthæum, *non oportere omnia, quæ parabolæ continent, scrutari; sed scopum intelligere ad quem institutæ sunt; eoque percepto et usurpato, nihil amplius inquirere.* Quam veritatem eleganter expendit S. Augustinus lib. *De Civit. Dei* cap 11. *Sicut*, inquit, *in cytharis, et hujusmodi organis musicis non quidem omnia, quæ tanguntur, canorum aliquid resonant; sed tantum chordæ: cætera tamen in toto cytharæ corpore ideo fabricata sunt, ut esset ubi vincirentur, unde et quo tenderentur illæ, quas ad cantilenæ suavitatem modulaturus, et percussurus est artifex; ita in his Propheticis narrationibus, quæ de rebus gestis hominum Prophetico spiritu deliguntur, aut aliquid jam sonant significatione futurorum: aut si nihil tale significant, ad hoc interponuntur, ut sit, unde illa significantia tamquam sonantia connectantur.* Itaque non omnia sunt ponderanda, quæ in hac celebri parabola proferuntur, v. g. murmur operariorum, sed tantum quis sit scopus hujus parabolæ considerandum est. *Respondeo* 2. Scopum ac finem hujus parabolæ varium a variis Interpretibus assignari: aliqui namque volunt Christum hac parabola demonstrare Regni cœlestis adipiscendi modum ac rationem, non ex humanis

æstimari debere judiciis, neque ex eo quod in hominum consuetudine versatur: sed sola Dei gratuita voluntate, ac pro ejus arbitrio totum illud negotium administrari, ut quos interdum maxime idoneos ad æternam felicitatem obtinendam judicamus, illi tamen præter omnium opinionem ab ea sæpius excidant: contra vero, quos putamus ab illius felicitatis consortio prorsus alienos, illius Dei beneficio fiant compotes. Quem sensum ad parabolæ finem indicare videtur clausula parabolæ iis concepta verbis, *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* — Alii vero ita parabolam explicant, ut Deus Pater significetur nomine Patrisfamilias, qui vocavit operarios homines in Ecclesiam suam per fidem et gratiam diversis horis; hoc est, vel diversis mundi temporibus, vel diversis hominum ætatibus, vel denique sub diversis legis naturæ, Scriptæ, et Evangelicæ statibus. In fine autem mundi Œconomus, idest Christus judex, singulis reddet, quod justum est, incipiens a novissimis, idest ab ultimo vocatis, usque ad primos. Accipiunt autem novissimi primi, sive quia post horam unam laboris compensantur; qua ratione videntur primi accepisse, quia minus dilati sunt, ut explicat S. Augustinus *serm.* 59. *cap.* 4. Sive quia primi erant dignitate, utpote magis strenui operarii, qui modico scilicet tempore tantum operis fecerunt, quantum illi qui per diem integrum laboraverunt. Tandem æqualis est denarius, vel, quia eodem objecto beatifico potiuntur; vel, ut explicat S. Augustinus statim laudatus, *Denarius ille est vita æterna, et in vita æterna omnes æquales erunt. Quamvis enim meritorum diversitate fulgebunt, alius magis, alius minus; quod tamen ad vitam æternam pertinet, æquale erit omnibus. Non enim alteri erit longius, alteri brevius, quod pariter sempiternum est.* Cui consonant Hieronymus, lib. 3. contra Jovinianum: *unus autem,* inquit, *denarius non unum est præmium, sed una vita, et una de gehenna liberatio.* His prælusit S. Ambrosius in cap. 15. Lucæ: *O si nos quoque mercenarios digneris conducere, licet sero venientes! Nam et undecima conducis hora, et æqualem dignaris mercedem solvere: æqualem mercedem vitæ, non gloriæ.* Denique S. Prosper lib. 3. *De vita contemplativa,* cap. 4. æqualem denarium usurpat pro æquali satietate; *sicut enim,* inquit, *corporalis saturitas æqualiter omnes saturos habet, quamvis singulis cibum non æqualiter, sed pro possibilitate perceperint: ita omnes Sancti, etsi fuerint aliqua graduum suorum diversitate distincti, una beatitudine perfecti erunt, quia et una perfectione Beati securi sunt.* — Itaque æqualitas compensationis in laborantibus inæquali tempore attenditur, *vel* penes idem objectum beatificum essentiale, quia nimirum est visio ejusdem Dei; *vel* penes durationem, quia felicitas omnium erit æterna; *vel* penes vitam beatam, quia omnes futuri sunt beati; *vel* penes satietatem, quia omnes pro suo captu satiabuntur; *vel* penes æqualem operam, quia postremo vocati brevi tempore, sed majori conatu et ardentiori fervore tantum operis confecerunt, et assecuti sunt meriti quantum alii, qui remissiori conatu diuturniori tempore laboraverunt: *vel* denique, quod postremo vocati, per voluntatem alacriorem, et desiderium ardentius priorum merita sint assecuti, ut explicat sanctus Gregorius Nazianzenus, Oratione 50. *Etsi,* inquit, *ad laboris modum plus contulerint qui priores ingressi sunt, non tamen quantum ad voluntatis modum propter quem etiam fortasse postremis amplior merces*

debebatur, quo fit ut in novissimis voluntatis alacritas, et animi candor atque æquitas, cum longiore priorum mora compensatur. Non autem intelligi debet hæc denarii et mercedis æqualitas, pro æqualitate beatitudinis, quam ex aliis Scripturæ textibus citatis, constat esse diversam pro diversitate meritorum.

Conclusio secunda. — INÆQUALITAS VISIONIS BEATIFICÆ PROVENIT PHYSICE NEDUM EX INÆQUALITATE LUMINIS GLORIÆ, SED ETIAM EX INÆQUALI PERFECTIONE TAM SPECIFICA, QUAM INDIVIDUALI INTELLECTUS BEATI. Hæc est Doctoris Subtilis in 3. dist. 13. q. 3., ubi licet nullum de visione beatifica sermonem faciat, solumque loquatur de fruitione seu amore beatifico, quem dicit commensurari activitati voluntatis; tamen idem dicendum de visione beatifica commensuranda activitati naturali intellectus, recte colligunt ejus Discipuli, propter paritatem rationis. Adde, quod in 4. *dist.* 50. *quæst.* 6. affirmet inæqualitatem beatitudinis oriri etiam ex inæquali activitate potentiæ.

Probatur conclusio: Quoties duæ causæ concurrunt ad producendum eumdem effectum, ille effectus crescit in perfectione, secundum virtutem et activitatem uniuscujusque causæ: at ad visionem beatificam non solum lumen gloriæ, sed etiam intellectus creatus efficienter concurrit: ergo sicut perfectior censetur esse visio beatifica, ubi perfectius est lumen, ita pariter erit perfectior, ubi vegetior erit intellectus. *Minor* constat ex præcedentibus Quæstionibus, quibus jam insinuatum est intellectum et lumen gloriæ esse principia productiva visionis beatificæ, et utrumque active concurrere ad illius formationem. *Major* autem suadetur ipsamet experientia: constat enim vegetiorem potentiam visivam, perfectiorem producere visionem, etiam cum æquali lumine; imo etiam interdum perfectior fit visio, dum lumen in ipso medio intenditur, licet non crescat acies et virtus potentiæ. Item, duo artifices inæqualis industriæ cum æquali instrumento; v. g. duo pictores, quorum unus sit peritior altero cum æquali penicillo inæqualis perfectionis tabellam efficient: ergo effectus potest esse perfectior, ubi una e causis ipsius productivis perfectior est.

REPLICANT THOMISTÆ. *Majorem* esse veram quando effectus procedit a causis ejusdem ordinis cum ipso, secus vero quando procedit a causis diversi ordinis: sed, inquiunt, visio beatifica, cum sit supernaturalis, procedit a lumine gloriæ, quod est ordinis supernaturalis, et ab intellectu tantum, quatenus per tale lumen elevatur: ergo in tantum intellectus concurrit ad visionem beatificam, in quantum solum per lumen gloriæ elevatur; et consequenter ad eam non concurrit secundum majorem suam activitatem naturalem.— **Contra:** Intellectus concurrit ad visionem beatificam secundum id quod elevatur; sed intellectus perfectior elevatur secundum omnes gradus suæ virtutis et activitatis: ergo concurrit ad illam visionem secundum illam perfectiorem suam activitatem; et consequenter perfectior intellectus etiam perfectiorem visionem elicit. *Majorem* admittunt adversarii. *Minor* probatur: intellectus per lumen gloriæ elevatur secundum id quod est realiter, seu secundum omnes gradus virtutis sibi a natura ingenitos, et ipsi realiter identificatos: ergo perfectior intellectus elevatur secundum suam perfectiorem activitatem, adeoque

præstantiorem visionem debet elicere. *Confirmatur:* vel intellectus elevatur tantum secundum aliquos gradus activitatis, vel secundum nullos, vel secundum omnes. Non primum, quia non est potior ratio cur elevetur secundum duos gradus, quam secundum tres, aut quatuor, aut quinque, etc. tum quia naturam gratia non destruit, sed perficit: ergo gloria, quæ est gratia consummata, virtutem et activitatem intellectus non debet destruere: destrueret autem et eam sopiret, si tantum elevaretur intellectus secundum aliquos gradus activitatis; quia non in tantum ageret, in quantum agere posset. Tum denique, quia ut fatentur Adversarii, gradus activitatis non distinguuntur realiter, sed solum virtualiter: adeoque non potest unus realiter elevari, quin pariter alii eleventur. Non etiam secundum, propter easdem rationes: ergo fatendum est intellectum beatum elevari secundum omnes gradus suæ perfectionis et activitatis.

Replicant secundo. Perfectiorem causam non semper producere perfectiorem effectum: licet enim Sol sit perfectior igne, non tamen producit perfectiorem specie calorem. Item, si Deus loco aquæ baptismalis, statueret conferre gratiam per applicationem sigilli aurei, major perfectio auri non conferret ad perfectiorem gratiam producendam: ergo a pari, licet intellectus sit perfectior, non sequitur illum concurrere ad perfectiorem visionem formandam. — **Verum** hæc replica præfatæ rationis vim nullatenus infringit, nec quidquam officit exemplum Solis; *Tum quia* Sol non habet virtutem productivam caloris alterius speciei quam sit ille qui ab igne producitur, non enim dantur diversi specie calores; potest autem dari diversitas in visione beatifica, cum una possit esse perfectior altera: ergo inter caloris et beatitudinis productionem non est paritas: *Tum quia* ignis producit calorem in summo gradu caloris, et consequenter non est mirum si alia causa naturalis, qualis est Sol, non possit perfectiorem calorem producere: visio autem beatifica non producitur in summo gradu ab intellectu minoris activitatis; adeoque perfectior visio formari potest ab alio intellectu perfectiori: itaque exemplum illud allatum nullatenus obest veritati conclusionis. Sed multo minus quidquam efficit exemplum aquæ baptismalis et sigilli aurei: *Tum quia* in nostra sententia, nec aqua, nec aurum concurrerent physice ad gratiam producendam, sed tantum moraliter, uti de facto concurrunt omnia Sacramenta: *Tum quia*, licet ad gratiæ productionem physice concurrerent, tamen cum aurum non præstaret illum concursum per virtutem aliquam sibi propriam, sed per qualitatem aliquam supernaturalem, aut per potentiam obedientialem, quæ esset ejusdem rationis in ipso sicut in aqua; inde fit quod non posset aurum, licet natura præstantius, sua præstantiore propria virtute concurrere ad gratiæ formationem; intellectus vero concurrit ad visionem beatificam per virtutem suam propriam, quæ non est ejusdem rationis et perfectionis in ipso, ac in intellectu imperfectiori: ergo non mirum si possit perfectiorem visionem elicere. *Adde quod* si valeret Adversariorum consequentia, nimirum quod perfectior causa perfectiorem effectum non eliciat, sequeretur quod neque intellectus perfectior posset producere perfectiorem effectum naturalem; quod tamen Adversarii non concedunt.

Probatur 2. Si non posset intellectus perfectior præstantiorem vi-

sionem beatificam producere, maxime quia visio illa est effectus supernaturalis, ad quem intellectus non potest concurrere per activitatem naturaliter præstantiorem: sed hæc ratio nulla est; *Tum quia* non obstante supernaturalitate ipsius visionis, intellectus concurrit ad illam immediate, et est ratio cur hæc sit visio intuitiva, et cur sit vitalis: quidni ergo præstantior intellectus pariter esse posset ratio cur hæc visio sit magis perfecta? *Tum quia* voluntas cum eodem habitu Spei et Charitatis producit perfectiores actus illarum virtutum, adhibendo majorem nisum et conatum; alias frustra invitarentur homines ad majorem et præstantiorem Dei amorem, hoc enim non esset in eorum potestate et libertate, si solum amor Dei intensior ex intensiori habitu charitatis proveniret: ergo a pari poterit intellectus præstantior adhibendo suum conatum, perfectiorem visionem elicere non obstante ejus supernaturalitate. *Tum denique*, quia intellectus elevatus ad ordinem supernaturalem per lumen gloriæ, eodem modo proportione servata, se habet ad visionem beatificam, quomodo lumine, seu specie impressa naturali illustratus se habet ad visionem naturalem; quia per utrumque lumen constituitur in ultima dispositione et in actu primo ad agendum, licet in diverso ordine: sed idem intellectus cum eodem lumine, seu eadem specie impressa potest objectum clarius et perfectius attingere, dum suas omnes vires exerit omnemque suum conatum adhibet: ergo a pari etiam intellectus perfectior elevatus per lumen gloriæ, poterit perfectiorem visionem beatificam elicere; si nimirum omnes suas vires explicet omnesque suos conatus adhibeat.

Dices 1: Perfectio effectus supernaturalis mensuranda est juxta perfectionem principii supernaturalis: sed ubi solum est æquale lumen gloriæ, ibi solum est æquale principium supernaturale: ergo pariter ibi solum erit visionis æqualitas. — **Distinguo majorem:** Mensuranda est juxta perfectionem principii supernaturalis vel supernaturaliter elevati, concedo: juxta perfectionem solius principii intrinsece supernaturalis, quale solum est lumen, nego: similiter distincta minore negando est consequentia: cum enim intellectus perfectior elevetur ad ordinem supernaturalem per lumen gloriæ; hinc efficit cum ipso lumine unicum adæquatum principium ipsius visionis: unde sicut lumen, licet inanime, dicitur esse principium hujus visionis, quæ est actus vitalis, ratione scilicet consortii cum intellectu qui est principium intrinsece vitale, quidni pariter intellectus dicetur esse principium ejusdem visionis supernaturalis propter consortium cum lumine gloriæ intrinsece supernaturali? *Adde*, quod major sit proportio intellectus elevati cum visione beatifica, quatenus supernaturalis est; quam ipsius luminis gloriæ cum eadem visione, quatenus est vitalis; quia intellectus elevatus saltem extrinsece est supernaturalis, et in ordine supernaturali constitutus: lumen autem gloriæ nequidem extrinsece vitale est: ergo si hoc possit esse principium actus vitalis; quidni pariter ille poterit verum esse principium actus supernaturalis?

Instabis: Intellectus etiam elevatus non concurrit ex parte sui ad visionem beatificam, nisi per potentiam obedientialem a potentia et activitate naturali distinctam: sed hæc potentia obedientialis æqualis est in omni intellectu beato, sicut, et in cæteris Creaturis: ergo ex

parte sui concurrit æqualiter ad visionem beatificam; adeoque si sit in ea inæqualitas, non oritur ex parte intellectus. — **Respondeo** 1. Falsum esse intellectum beatum concurrere ad visionem beatificam solum per potentiam obedientialem; ad eam enim active concurrit per virtutem naturalem elevatam; est enim vere principium activum et productivum ipsius beatæ visionis, ut probatum est. *Respondeo* 2. Falsum esse pariter, potentiam obedientialem intellectus esse realiter distinctam ab activitate naturali; est enim ipsamet naturalis activitas, quatenus elevabilis ad ordinem supernaturalem per lumen gloriæ: unde cum hæc activitas sit magis vel minus perfecta in variis intellectibus, etiam major vel minor esse dicenda est illa potentia obedientialis.

URGEBIS: Virtus illa obedientialis et naturalis, est tantum inchoata et completur et perficitur solum per lumen gloriæ; ergo ubi erit æquale lumen, ibi solum erit æqualis virtus completa et adæquata: et consequenter completa et adæquata visionis ratio solum a lumine gloriæ completo et adæquato est repetenda. — **Distinguo antecedens:** Est inchoata et incompleta, idest non est totalis, et alicujus alterius causæ consortium exigit, concedo: idest requirit aliquid intrinsece perficiens et complens illam potentiam in sua activitate naturali, nego. Exigit quidem lumen gloriæ tamquam concausam partialem, ipsam elevantem ad ordinem supernaturalem et cum ipsa concurrentem active ad visionem beatificam producendam; non vero tamquam formam intrinsece complentem et efficientem ipsius activitatem naturalem. Adde quod quemadmodum oculus completur per speciem impressam visibilem, et intellectus per intelligilem, ita pariter intellectus beatus completur per lumen gloriæ: unde quemadmodum oculus et intellectus naturalis perfectior completus per illam speciem, perfectiorem visionem et intellectionem elicit, ita pariter intellectus beatus perfectior elevatus per lumen gloriæ, præstantiorem visionem beatificam elicit.

DICES 2: Si inæqualitas visionis peteretur a perfectione naturali intellectus creati, daretur aliquis gradus beatitudinis qui non corresponderet meritis et gratiæ, sed tantum naturæ. Item unus homo vel Angelus beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus ab alio minus beato: sed hæc sunt falsa et absurda, et sapiunt hæresim Pelagii: ergo, etc. Sequela *majoris* probatur: ponatur enim unus intellectus naturaliter perfectior alio duobus gradibus, et quod uterque habeat lumen gloriæ ut sex, juxta sua merita et juxta mensuram gratiæ et charitatis quam habuit in via; in tali casu intellectus naturaliter perfectior videbit Deum v. g. ut decem; et alius minus perfectus videbit tantum ut octo: ergo in tali casu hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori et perspicaciori pollet intellectu, non correspondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis aut gratiæ et charitati, sed in solam perfectionem naturalem intellectus creati reducentur; et sic unus homo vel Angelus magis beatus per sua naturalia sese discernet ab alio minus beato. Adde quod Concilium Florentinum in Decreto unionis definiat *Beatum unum altero perfectius visurum pro diversitate meritorum.* Unde Suarez, lib. 2. cap. 21. ait, nostram opinionem esse parum consonam principiis Fidei, quia, inquit, visio beatifica datur ut merces Filiorum Dei, et ideo fieri non potest, ut aliquis absque pluribus meritis, et majori gratia perfectius

videat. — **Respondent** Molina et Tataretus negando sequelam *Majoris*, quia, inquiunt, in tali casu, vel non dabitur tantum luminis gloriæ illi qui vegetiori pollet intellectu: vel si tantum luminis gloriæ ipsi conferatur, Deus æqualem ipsi concursum non præstabit, ac alteri habenti æqualia merita et intellectum minus perfectum. *Verum* hæc responsio minus videtur esse conformis ordini rerum, et divinæ Providentiæ dispositioni, quæ concursum commensuratum cujuslibet causæ naturalis activitati subministrat, nec ipsum temperat, nisi ratione alicujus miraculi patrandi. Videtur autem inconveniens et indecens statui beatitudinis perpetuum tale fore miraculum in præjudicium activitatis et perfectionis naturalis intellectus. Adde quod si perfectiori intellectui Deus substrahat concursum, ne Visionem beatificam eliciat juxta conatum suæ activitati naturali proportionatum, etiam substrahere deberet voluntati perfectiori ne ipsum diligeret conatu suæ activitati proportionato, quod est absurdum; alias frustra invitarentur homines ad Deum diligendum ex totis viribus suis cum taliter, ex illa responsione, diligi non posset ab habente æqualem habitum charitatis, et vegetiorem voluntatem. Similiter absurdum est substrahi aliquid luminis gloriæ ipsi qui æquale cum altero habet meritum, sed vegetiorem intellectum. Cum enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, et secundum mensuram gratiæ et charitatis, quam homo habuit in instanti mortis; certum est, quod qui perfectiori pollet intellectu et habet æqualia merita, etiam habebit æquale lumen gloriæ; alioquin ille esset deterioris conditionis in supernaturalibus, et privaretur re sibi debita de condigno; quod omnino est absurdum et divinæ Providentiæ ac Justitiæ ordinationi repugnans. Itaque **respondeo distinguendo majorem:** Aliquis gradus beatitudinis in ratione præmii non corresponderet meritis et gratiæ, nego: in ratione principii activi et productivi Visionis beatificæ, concedo: itaque licet beata Visio tota sit præmium, non tamen est præmium sub omni respectu: sed tantum quatenus procedit a Deo præmiante, et ut ordinem habet ad merita et gratiam, quarum est corona et præmium: quatenus autem dicit respectum et ordinem ad intellectum a quo elicitur, præcise non habet rationem præmii, sed effectus, qui potest esse perfectior, quatenus provenit a perfectiori causa: unde licet beatitudo sit æqualis in habentibus æquale lumen gloriæ, quatenus præcise est præmium: dici potest tamen inæqualis, quatenus est effectus, elicitus a vegetiori et perfectiori intellectu. Exinde tamen non sequitur quod Beatus sese discernat per naturalia, quia major illa intellectus activitas non producit perfectiorem visionem, nisi quatenus intellectus ille est elevatus ad ordinem supernaturalem; ideoque licet sit discrimen, et inæqualitas inter visiones beatificas quatenus sunt effectus procedentes ab intellectibus magis, aut minus activis, hæc tamen discretio non fit naturæ viribus, cum major illa activitas suas omnes vires non explicet, nisi quatenus per lumen gloriæ est elevata. Inde patet quantum Suarez hallucinetur, et injustam censuram ferat. *Ad Concilium* Florentinum dico ipsum esse intelligendum de facto et secundum vulgarem sententiam Philosophorum asserentium substantias spirituales non habere majores, vel minores gradus perfectionis, proindeque nul-

lum intellectum esse ex se magis activum et vegetiorem altero, sed tantum ratione dispositionis organorum dum corpori conjungitur. *Vel* Concilium tantum intendit assignare causam sufficientem inæqualis beatitudinis, non vero omnimodam, sicut v. g. solito dicitur unum hominem clarius videre altero, quia habet clariores et perfectiores oculos, licet clarior visio nedum ex parte oculi vegetioris, sed etiam ex parte majoris luminis et præstantioris speciei visibilis interdum oriatur.

INSTABIS: Doctor Subtilis in 4. dist. 15. affirmat voluntatem inferiorem cum æquali merito habituram æqualem beatitudinem æqualitate quantitatis, non perfectionis: ergo censet beatitudinem nullam habere proportionem cum perfectione potentiæ utriusque. — **Nego consequentiam**: Doctor enim intelligitur solum de voluntate inferiori habente quidem meritum æquale et æquale lumen, sed majorem conatum adhibente, quam adhibeat voluntas perfectior: sicque poterit habere æqualem beatitudinem æqualitate quantitatis, hoc est elicere visionem, quæ habeat æquales gradus perfectionis cum visione elicita a perfectiori voluntate minorem conatum adhibente; non vero æqualitate proportionis, quia beatitudo utriusque non haberet proportionem cum perfectione utriusque potentiæ; quandoquidem beatitudo potentiæ inferioris æqualis esset beatitudini potentiæ præstantioris.

DICES ULTIMO: Si Visio beatifica sit perfectior ratione perfectioris intellectus, sequitur beatitudinem Christi non esse omnium summam et maximam, sed ea dari posse præstantiorem: at falsum est consequens: ergo, et antecedens. Patet *major:* cum enim intellectus Angelicus præstantior sit intellectu humano Christi, qui *paulo minus minoratus est ab Angelis,* evidenter sequitur, quod si Angelus haberet æquale lumen gloriæ cum Christo, perfectiorem visionem produceret ratione sui intellectus perfectioris; proindeque præstantiorem haberet beatitudinem. *Minor* etiam constat, quia in omnium sententia, Christus talem habet beatitudinem, qua major esse non potest. — **Respondeo** negando sequelam majoris, et ad ejus probationem dico, verum quidem esse, quod Angelus perfectius Deum videret quam Christus, si æquale cum ipso lumen gloriæ haberet: sed quia Deus vult perficere Christum perfectione summa et maxima possibili, inde fit quod sicut in via ipsi concessit maximam et summam gratiam, qua major concedi nequit; ita pariter in patria maximum et summum ei concedit gloriæ lumen, quo majus aliud assignari non potest. Ideoque Angelus cum non habeat æquale cum Christo lumen gloriæ, sed multo inferius et minus perfectum, inde fit quod quantumvis vegetiorem habeat intellectum, non propterea æqualem visionem eliciat beatificæ Christi visioni.

INSTABIS: Ex hypothesi, quod æquale lumen Angelo concederetur, tunc Angelus beatior esset Christo, quia ratione sui perfectioris intellectus, perfectiorem visionem eliceret, et consequenter Christus non haberet majorem beatitudinem, qua perfectior esse non potest. — **Respondeo** hanc hypothesim esse impossibilem; Deus enim, ut supponitur, Christo concessit summum lumen gloriæ, adeoque non potest æquale lumen Angelo concedere: ubi enim aliquid est summum, et maxime perfectum, parem in altero perfectionem non admittit, et con-

sequenter implicat quod æquale Angelus cum Christo lumen gloriæ concedatur; sicque ruit hypothesis, nec ex ea quidquam inferre licet.

ARTICULUS ULTIMUS.

DE INCOMPREHENSIBILITATE DEI.

Divinam Invisibilitatem immediate sequitur Incomprehensibilitas, ejus individua comes et socia: sicut enim Deus dicitur invisibilis intuitive, quatenus naturæ viribus aspici nequit ab intellectu creato: sic incomprehensibilis appellatur, seu invisibilis comprehensive, quatenus a nulla Creatura quantumvis per lumen gloriæ elevata, videri potest adæquate, seu quantum visibilis est. Itaque comprehensio hic non usurpatur pro assecutione alicujus rei, quo sensu Beati dicuntur Comprehensores ab Apostolo primæ ad Corinth. 9. *Sic currite*, inquit, *ut comprehendatis:* Et ad Philippenses 3. *Sequor si quo modo comprehendam:* sed sumitur pro cognitione omnino adæquata rei cujus nihil prorsus lateat cognoscentem, ut comprehensionem explicat S. Augustinus, lib. 12. *De Civit.* cap. 18. dicendo: *Quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur:* cujus quidem Incomprehensibilitatis divinæ, ut perfecta quantum mortalibus scire datum est, habeatur notitia; sequentem unicam proponimus resolvendam Quæstionem.

QUÆSTIO UNICA.

AN, ET QUOMODO DEUS SIT INCOMPREHENSIBILIS.

Notandum 1. Deum generatim quatuor modis dici posse incomprehensibilem, nimirum loco, tempore, amore, et cognitione. Loco quidem, quia a nullo spatio creato, vel creabili circumscribi potest: tempore autem, quia omnia excedit tempora, cum sit omnino æternus: amore vero, quia omnem prorsus creatum amorem transcendit, ita ut nulla mens creata illum pro dignitate amare queat: unde S. Bernardus, lib. De diligendo Deo, *Modus diligendi Deum est sine modo diligere:* cognitione denique, quia nullus intellectus creatus potest illum cognoscere, et intelligentia penetrare quantum cognoscibilis et penetrabilis est. Prima Incomprehensibilitas Deo competit ratione Immensitatis. Secunda, ratione Æternitatis. Tertia, ratione Pulchritudinis et supremæ bonitatis. Quarta denique, ratione infinitæ veritatis et intelligibilitatis. De posteriori solum hic est sermo, non vero de tribus prioribus.

Notandum 2. Ad veram comprehensionem rei per illius cognitionem adæquatam duo maxime desiderari: *Primum* quidem, ut cognoscatur id omne, quod in aliqua re est cognoscibile: *Secundum*, ut cognoscatur totaliter et secundum commensurationem intelligibilitatis objecti cogniti; sic ut tanta sit perfectio in cognitione intelligentis, quanta est intelligibilitas in objecto quod cognoscitur, ut loquitur Doctor Subtilis in 3. distinct. 1. quæst. 2. n. 7. hoc est, ut tanta sit virtus repræsentativa in cognitione, quanta est objecti repræsentabilitas. Prior comprehensio dicitur *extensiva*, quia nimirum se extendit ad omnes objecti formalitates et perfectiones: posterior vero appel-

latur *intensiva*, quia intenditur ejus perfectio juxta perfectionem objecti; quo enim entitas aliqua perfectior est, eo perfectior est ipsius veritas seu cognoscibilitas; adeoque perfectiorem exigit cognitionem in repræsentando, ut nimirum res illa cognoscatur et repræsentetur adæquate et commensurate, seu secundum omnem suam perfectionem et dignitatem.

NOTANDUM 3. Ad comprehensibilitatem extensivam non solum requiri, ut res aliqua cognoscatur secundum omnia sua prædicata intrinseca sive essentialia sive attributalia: sed etiam ultra requiritur, ut distincte cognoscantur omnes termini, quos illa respicit, vel quos ipsa terminat, atque adeo cognoscatur secundum omnem terminationem, et terminabilitatem: non enim res aliqua perfecte comprehenditur, nisi per cognitionem et intelligentiam attingatur et exhauriatur omnimoda ejus intelligibilitas; non autem attingeretur nec exhauriretur nisi perciperentur omnes illius terminabilitates et terminationes; quippe cum hæc ratio terminabilis et terminativi, sit in ipsa re cognoscibilis: unde non immerito S. Augustinus, *Epist.* 112. cap. 9. comprehensionem sic definit: *Totum comprehenditur*, inquit, *videndo, ut nihil ejus lateat videntem:* idest comprehensio est cognitio, qua cognoscitur totum quod est in re cognoscibile, ita perfecte ac objecti cognoscibilitas exigit. Quæ definitio utramque comprehensionem, tam extensivam quam intensivam complectitur. His prælibatis, duo potissimum hac in Quæstione sunt resolvenda: primum quidem, an Deus ita sit incomprehensibilis, ut a nulla creatura tam existente, quam creabili perfecte comprehendi possit: secundum, an hæc incomprehensibilitas soli Deo sit propria.

Conclusio prima. — DEUS EST OMNINO INCOMPREHENSIBILIS AB OMNI CREATURA TAM EXISTENTE, QUAM CREABILI.

Probatur 1. Ex Concilio Lateranensi, cap. *Damnamus*, in quo dicitur quod *Deus sit una quædam summa res incomprehensibilis, et ineffabilis;* et in Concilio Basiliensi sess. 22. tamquam erronea in fide damnatur hæc propositio Augustini de Roma: *Anima Christi videt Deum tam clare et intense, sicut Deus seipsum;* cum autem Deus seipsum comprehendat per claram et intensam sui cognitionem, sequitur animam Christi ipsum non comprehendere; unde non immerito dicit Albertus Magnus in 3. dist. 4. art. 1. *Solus Deus comprehendit se: si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi; videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam Deitatis Christi:* ergo si Christi anima, quæ Deum perfectius videt quam cæteri Beati, ipsum tamen non comprehendat, multo minus ab aliis beatis comprehenditur.

Probatur 2. Ex Scriptura sacra. Hieremiæ 32. Deus dicitur *Magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu:* Job. 11: *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem invenies?* Quasi diceret hoc fieri non posse. Rom. 11: *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus!* Hinc merito monet Ecclesiasticus cap. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis,* quia, inquit S. Paulus primæ ad Timotheum 6. *lucem habitat inaccessibilem; quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest,* nempe comprehensive; certum

est enim Deum videri intuitive a Beatis: unde visio illa de qua loquitur Paulus, quamque dicit impossibilem, intelligenda est de comprehensiva.

Idipsum probant SS. Patres. Primo quidem Cyprianus, vel quisquis est auctor libri *de Cardinalibus operibus Christi*, ubi sermonem faciens de Seraphim qui stabant super thronum Dei, et circa illum volabant Isaiæ 6. *Statu*, inquit, *æternitatis immobilitatem monstrantes, volatu vero altitudinem ejus sic in superioribus elatam, ut quantumlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, et comprehensionis opportunitatem evadat.* Ipsi concinit sanctus Augustinus, *Sermone* 38. de tempore: *Attingere aliquantum te mente Deum*, inquit, *magna beatitudo est; comprehendere autem, omnino impossibile est.* Et Beda in illud 1. Joannis capite 1. *Videbimus eum sicuti est*, ait, *Promittitur nobis videre Deum, nam comprehendere concedi non potest.* Et S. Greg. 10. *Moralium* cap. 7. expendens illud Job. capitis undecimi, *Forsitan vestigia ejus comprehendes?* ait: *In retributionis culmine reperiri Omnipotens per contemplationis speciem potest; sed tamen ad perfectum non potest: quia si hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen ejus essentiam plene contuemur.* Tandem Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 6. *Vident*, inquit, *Angeli ita ut capiunt, et Archangeli ita ut possunt: Throni vero et Dominationes, plus quidem quam illi, sed minus tamen quam pro Dei benignitate: solus autem Spiritus sanctus ita ut oportet videt: ille enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei; et Unigenitus Dei Filius, ita ut oportet etiam cognoscit, quoniam Deitatis Paternæ est particeps.*

Probatur 4, ratione. Ut objectum aliquod comprehendatur, non sufficit quod videatur totum, sed ultra requiritur quod cognoscatur totaliter et quantum cognoscibile est: ita ut virtus cognoscitiva intellectus omnino adæquet et exhauriat objecti cognoscibilitatem: sed licet Deus totus videatur a Beatis, non tamen videtur totaliter nec exhauritur ipsius cognoscibilitas per visionem beatificam: ergo ab illis non comprehenditur. *Major* patet ex assignata definitione comprehensionis in 3. Notabili. *Minor* probatur: cum enim Deus sit omnimode infinitus, infinitam habet intelligibilitatem, et cognoscibilitatem: unde ut perfecte comprehendatur, desideratur infinita virtus intellectiva: sed virtus cujuslibet intellectus creati sive creabilis, non potest esse infinita: ergo nec adæquare potest, nec consequenter comprehendere ipsius intelligibilitatem. Adde quod etiamsi cognitio creata esset infinitæ virtutis, tamen non foret comprehensiva Dei, quia cum esset creata et dependens, non posset ita perfecte cognoscere, ac cognoscibilis est, sicque foret imperfectior cognitio, quam sit objectum cognitum.

Dices: comprehendere Deum, est ipsum totum cognoscere et totaliter: sed Beati vident Deum totum et totaliter: ergo Deum comprehendunt. *Major* patet ex dictis. *Minor* vero probatur: Quando dicitur, quod Deum comprehendere est illum totaliter cognoscere, vel ly *totaliter* significat modum videntis, vel modum rei visæ: si primum, Deus totaliter videtur, quia qui videt Deum tota sua virtute totisque viribus, ac conatu illam visionem elicit: si secundum, etiam videtur totaliter, quia videtur sicuti est: ergo Beati vident Deum totaliter, adeoque illum comprehendunt. — **Respondeo**, ly *totaliter* significare modum tam obje-

cti cognoscibilis, quam intellectus cognoscentis; ita quod, sicut objectum est infinite cognoscibile, non potest totaliter cognosci, quin infinita ejus cognoscibilitas percipiatur et exhauriatur; significat pariter modum potentiæ, quia cum comprehensio sit actio commensurata perfectioni objecti, non potest intellectus rem infinitam totaliter comprehendere, quin eliciat visionem infinite perfectam: hanc autem intellectus creatus elicere non potest, adeoque non potest Deum totaliter cognoscere.

INSTABIS: Objectum omnino indivisibile et nullos visibilitatis habens gradus, vel totaliter videtur, vel nullatenus videtur; Deus propter suam simplicitatem est summe indivisibilis nullosque perfectionis habens gradus: ergo vel totaliter videtur, vel nullatenus percipitur. *Major* patet; si enim indivisibile non videatur totum et totaliter, oportet ut sit in eo aliquid quod non videtur; in indivisibili autem viso nihil potest non videri; alioquin non esset indivisibile; sed haberet partes quarum una videretur, aliæ vero non. *Minor* etiam constat ex jam dictis de simplicitate Dei, quibus probavimus, Deum nec habere partes, nec ullos gradus perfectionis, sed esse suam omnino perfectionem. — **Distinguo majorem**: indivisibile tam realiter quam formaliter non potest videri quin totum et totaliter videatur, transeat; indivisibile tantum realiter, sed formaliter divisibile, non potest videri quin totum videatur, nego: cum enim plures habeat formalitates, una cognosci potest non cognita altera. *Ad minorem*, dico, Deum quidem esse indivisibilem realiter, sed formaliter divisibilem, seu potius distinguibilem, quia plures complectitur perfectiones, tum a sua essentia, tum ab invicem distinctas, et quarum una videri potest sine altera. Adde quod licet Deus videatur totus, percipianturque omnia, quæ in eo sunt, non tamen comprehenderetur; neque comprehensione extensiva, quia non perciperentur omnes habitudines, quas habet ad Creaturas possibiles, quæ cum sint numero infinitæ, ut distincte cognoscantur, requirunt vim infinitam cognoscendi, qualis non est virtus in Creatura; neque etiam esset comprehensiva intensive, quia non æque perfecto actu Deus cognosceretur ac ipse cognoscibilis est; cognosceretur enim a Creatura cognitione finita, limitata, et dependente; ipse tamen cognoscibilis est independenter et infinite; uti de facto ab intellectu divino cognoscitur.

Conclusio secunda. — DEUS SOLUS INCOMPREHENSIBILIS EST INTENSIVE, NON AUTEM EXTENSIVE.

Prima pars sufficienter constat ex jam dictis; incomprehensibilitas enim intensiva fundatur in infinita entitate et intelligibilitate Dei, infinite perfecta cognitione perceptibilis; sed nulla est Creatura, quæ ex se et in entitate sua sit infinite cognoscibilis, quæque infinite perfectum actum requirat, ut adæquate cognoscatur: ergo nulla est, quæ sit incomprehensibilis intensive, adeoque solus Deus ita est incomprehensibilis.

Secunda pars etiam constat: quia ad comprehensionem extensivam necessum est nedum cognoscere entitatem et perfectiones intrinsecas objecti; sed etiam necessum est cognoscere omnes terminos ad quos sese extendere potest virtus illius objecti tam passiva quam activa: hoc autem fieri non potest etiam in minima creatura, nullaque est

quæ sese non extendat ad infinitos terminos; *Ignis* enim v. g. potest producere infinitos numero ignes, et *aqua* potest successive recipere infinitos numero calores, et sic de aliis; ergo cum non possit hujusmodi potentia activa et passiva creaturæ adæquate cognosci, nisi pariter omnes ejus termini distincte cognoscantur: hinc fit quod cum illi termini sint infiniti, nulla creatura potest comprehendi. Adde quod non possit assignari ulla creatura, quæ non habeat realem respectum dependentiæ ad Deum, quia realis respectus non potest adæquate cognosci et comprehendi, nisi cognoscatur et comprehendatur, saltem extensive, ejus fundamentum et terminus; ergo cum Deus, qui est terminus hujus respectus, comprehendi non possit, nec pariter respectus ille comprehendi poterit. Hinc S. Basilius *Epistola* 168. *ad Eunomium*, merito ipsum ridet tamquam delirantem et insanientem, quod diceret se Deum comprehendisse; *si minutissimæ formicæ* (inquit) *naturam nondum cognitione apprehendisti: quomodo incomprehensibilis Dei vim te imaginari gloriaris?* Quibus denotat minutissimas quæque animantia esse incomprehensibilia, saltem extensive; quanto ergo magis Deus omnium Creator, incomprehensibilis censebitur?

DISPUTATIO QUARTA.

DE DIVINIS PERFECTIONIBUS AFFIRMANTIBUS, SEU DE ATTRIBUTIS DEI POSITIVIS.

Jam satis superque, quantum cælitus datum est, explicavimus omnes illas difficiles et abstrusas Quæstiones quæ Dei naturam spectant ejusque modos intrisecos; nunc autem ad scrutandas et reserandas illius proprietates et divinas prœcellentias affirmativis nominibus expressas, nostra sese convertit exercitatio. Quoniam autem hæ divinæ proprietates, et præcellentiæ solito dicuntur duplicis esse generis, quarum aliquæ sunt *Transcendentales* et Deo creaturisque communes; puta Unitas, Veritas, et Bonitas: aliæ vero *Speciales*, et ipsi soli Deo propriæ, nimirum divini intellectus, divinæque voluntatis virtutes, operationes, et dotes: cumque de his posterioribus specialis Tractatus institui soleat a Theologis, agendo nimirum de intellectu et voluntate Dei: hinc solum de prioribus Dei proprietatibus præsens movebitur Disputatio, tribus Quæstionibus resolvenda.

QUÆSTIO PRIMA.

AN, ET QUOMODO UNITAS DEO CONVENIAT.

Certum est, sufficienterque jam probatum, Deum ita esse unicum, ut non minus impossibilis censeatur Deorum pluralitas, quam alicujus Dei non existentia; adeoque supervacaneum esset hic immorari in probanda Deitatis unitate, quam aperte contra Idololatrarum insaniam in prima hujus Tractatus Disputatione demonstravimus. Tria igitur solum supersunt examinanda: *Primum* quidem, qua ratione Deus dicatur unus, seu, quæ sit divinæ Unitatis fons et origo: *Secundum*, qualiter Unitas Deo competat, an per modum prædicati essentialis, aut per modum proprietatis divinam essentiam quidditative jam constitutam afficientis et illustrantis: *Tertium* denique, an hæc Unitas ita

Deum a pluralitate coerceat, ut in alicujus numeri societatem venire nequeat, sed omnimode innumerabilis sit appellandus. Quæ ut patent evidentius

NOTANDUM 1: Triplicem a Philosophis recte distingui Unitatem, videlicet transcendentalem, formalem, et indivisibilem: *Prima* dicitur, qua ens quodlibet est indivisum in se: *Secunda*, qua naturæ communes et universales tam genericæ quam specificæ, dicuntur formaliter indivisæ in suis inferioribus: *Tertia* est, qua natura singularis est intrinsece et extrinsece indivisibilis in inferiora. Prima unitas cuilibet enti congruit: secunda omni et soli naturæ universali propria est: tertia soli naturæ singulari convenit. Prima negat divisionem, quia ens quodlibet unum, est indivisum in se: Secunda negat distinctionem, quia naturæ universales in aliquo inferiori, non distinguuntur a seipsis prout in aliis inferioribus existunt: Tertia denique negat pluralitatem, singulare enim et individuum, omnem multitudinem excludit.

NOTANDUM 2: Unitatem transcendentalem rite definiri, *indivisionem entis a se, et divisionem a quolibet alio*. Quibus duplex designatur negatio, quam Unitas hæc importat; nimirum negationem divisionis *in se*, quando ens, vel includit unionem suarum partium; sic Petrus dicitur unus homo; vel plurium formalitatum identitatem realem; sic Deus, licet plures formaliter distinctas perfectiones involvat, nihilominus vere dicitur Unus; vel sui conceptus indivisibilitatem; sic conceptus entis unus est, quia in alios conceptus resolvi nequit. Secundo, unum etiam importat negationem unitatis cum alio; proindeque quod est vere unum, necessario debet a quovis alio distingui. Itaque ut Deus vere dicatur unus, oportet ut sit in se realiter indivisus, et a quolibet alio, quod non est Deus, realiter distinctus.

NOTANDUM 3: Ex Doctore Subtili in 1. d. 24. q. unica, ad *numerum* tria desiderari: *Primum* est, quod unitates quæ sunt numeri partes et principia, sint ejusdem unius rationis; non enim numerando dicimus primus Homo, secundus Leo, tertius Lapis: sed prima substantia est Homo, secunda Leo, tertia Lapis: vel primus homo, secundus homo, etc.: *Secundum* est, quod numeratorum neutrum includatur in altero: sed invicem sint condistincta. *Tertium* denique, quod unitates numerandæ ordinentur invicem, habeantque potentialitatem et rationem partis ad totum. Si enim quælibet unitas sibi vindicaret actualitatem perfectionemque totius, etiam sibi vindicaret actualitatem et perfectionem alterius unitatis contentæ in ipso toto. Unde licet essent plures unitates secundum suas rationes formales, si tamen eminenter convenirent in uno, nullo modo numerum constituerent.

Conclusio prima. — SUMMA UNITAS DEO CONGRUIT OB VARIAS IPSIUS DIVINITATIS PRÆCELLENTIAS:

Et primo quidem propter supereminentem essendi rationem; *Nam*, inquit Plato in Parmenide, *eorum quæ dicuntur unum, sic unumquodque est unum, quomodo se habet id quod est: quare quæ minus sunt entia, minus unum dicuntur; quæ autem magis sunt, magis etiam sunt unum*: ergo cum Deus sit entium omnium maximum, etiam sibi maximam et summam entis unitatem vindicat. Quam rationem subtiliter expendit sanctus Augustinus, lib. 1. *De moribus Manichæorum*, cap. 6.

ubi ita disserit: *Nihil est esse, quam unum esse; itaque in quantum quodque unitatem adipiscitur, in tantum est; unitatis est enim operatio, convenientia, et concordia, qua sunt in quantum sunt ea quæ composita sunt. Nam simplicia per se sunt, quia una sunt; quæ autem non sunt simplicia, concordia partium imitantur unitatem; et in tantum sunt, in quantum unitatem assequuntur.* Hinc merito Boetius, lib. 3. *De Consolatione*, prosa undecima: *Omne quod est*, inquit, *tamdiu manet atque subsistit, quamdiu est unum: sed interit atque dissolvitur pariter cum unum esse destiterit:* adeoque cum Deus sit primarium omnium entium, etiam primam unitatem obtinet.

Secundo, hanc supremam Dei Unitatem nonnulli sancti Patres colligunt ex summa ejus Simplicitate, qua fit ut propter antecellentem omnibus Dei simplicitatem non unus tantummodo ille, sed unitas quoque nominetur: *Hanc per omnem Theologicam tractationem*, inquit S. Dionysius, *De divinis Nominibus*, cap. 1. *Divinitatem illam omnium principem sacra prædicatione celebrari sic cernimus, tamquam et monadem, atque unitatem, propter simplicitatem ac singularitatem excellentis indivisibilitatis etc. et Trinitatem ob expressionem supersubstantialis fœcunditatis, quæ in tribus Personis consistit:* unde sub initium capitis Deum appellavit *Unitatem, quæ unitatem omnem facit unam.* Ipsi concinit S. Maximus Martyr in Scholiis ad cap. 7. *De cœlesti Hierarchia*, explicans illa verba Dionysii; *Deus monas est, et Unitas trisubsistens:* Esse autem *Unitatem et monadem*, inquit, *confirmat etiam impius Evagrius ita scribens* in Centuriæ secundæ cap. 3. *Quandoquidem Deus simplex est et indivisibilis, idcirco monas est, nam et monas, ut arithmetice dicam, simplex est et compositionis expers. Unitas vero propterea dicitur, quod et secum unita est naturaliter sancta Trinitas, et unit eos omnes qui ad ipsam accedunt; sicut in Evangelio scriptum est*, ut sint unum sicut et nos unum sumus. Præcipue autem radix et ratio divinæ unitatis oritur ex Infinitate Dei; quæ, ut diximus demonstrando Deum esse unicum, varias subministrat divinæ probandæ unitatis rationes, tam ex parte divini intellectus infiniti, quam ex parte infinitæ voluntatis, boni infiniti, infinitæ potentiæ, entis undequaque infiniti, et infinitæ dominationis ac virtutis: hæ namque omnes divinæ infinitudinis rationes tot valida subjiciunt argumenta, quibus divina unitas, Deusque unicus demonstretur, uti jam demonstravimus.

Conclusio secunda. — UNITAS NON EST QUIDDITATIVUM DEI PRÆDICATUM: SED DIVINA PROPRIETAS ESSENTIAM DEI CIRCUMSTANS ET ILLUSTRANS: tum quia eadem videtur esse ratio de divina Unitate entitativa, ac de creata: sed creata unitas non est quidditativum prædicatum entis creati, sed solum ejus proprietas: ergo pari jure divina unitas entitativa, perfectio est divinis entis, non vero quidditativum Essentiæ divinæ prædicatum: tum quia Essentia divina concipi potest conceptu perfecte quidditativo, et sub ratione entis infiniti, non concepta divina unitate; et consequenter unitas non habet rationem prædicati Essentiæ divinæ constitutivi: tum denique quia unitas ipsa oritur ex ratione essentiali, nimirum ex infinitudine entis divini, adeoque ipsa non ingreditur rationem Dei essentialem.

DICES : Singularitas est de conceptu quidditativo Dei : sed unitas est de conceptu singularitatis ; singulare enim est, quod est indivisibile in plura inferiora, ut patet in natura qualibet individuali : hæc autem indivisibilitas est unitas individualis ; et consequenter unitas etiam censenda est de quidditate Dei, adeoque non est ejus attributum. — **Concedo majorem** : sed nego *minorem* : licet enim in creatis eadem sit ratio formalis singularitatis, ac unitatis numericæ ; non tamen ita est in divinis ; quia in creatis, indivisibilitas in plura inferiora non provenit formaliter ex ratione essentiæ quæ individuatur, sed ex differentia ipsa individuali ; quæ scilicet est ratio cur ipsa natura individualis pluribus inferioribus communicari nequeat ; adeoque eadem est in ipsa natura individuali ratio unitatis individualis ac singularitatis ; quia nimirum singularitas et unitas numerica formaliter oriuntur ex differentia individuali. Secus autem est in Deo, quia Essentia divina, ex suo præciso conceptu est talis, ut eam sequatur indivisibilitas in plura inferiora : et consequenter diversum est fundamentum, diversaque ratio indivisibilitatis, unitatisque singularis in Deo et creatura ; licet utrobique unitas entitativa essentiam consequatur, nec sit de conceptu ejus formali.

Conclusio tertia. — DEUS LICET SIT SUMME UNUS, TAMEN UNUS NUMERO DICI NEQUIT. Ita Doctor in 1. d. 24. q. unica, et sanctus Bonaventura ibidem art. 1. q. 1. Quibus favent SS. Patres, maxime Basilius, qui in Epist. 143. quorumdam calumniam referens, qui ipsi trium deorum dogma objecerant, Deum esse unum numero negat, sed tantum unum natura, *Nam quidquid,* inquit, *unum numero dicitur, hoc non unum est revera, neque natura simplex. Deus autem omnium confessione simplex est, et compositionis expers. Non est igitur unus numero Deus.* Ipsi concinit S. Cyrillus in excerptis commentariorum lib. 7. et 8. in Joan., ubi multiplicationis singularium causam refundit in corpora : *Una,* inquit, *in omnibus est naturæ definitio, et omnes natura sunt unum. In eo vero quod corporibus dividimur, non jam unum, sed multi : quod quidem de Deo vero ac naturali dici nequit. Caret enim corpore ; etsi in propriis subsistentiis sanctam Trinitatem intelligimus.* Ipsi concinit Boetius, lib. *De Trinitate,* ubi cum exposuisset triplex unitatis genus, nimirum vel unum genere vel specie vel numero, tria illa removet a Deo, maxime vero postremum : *Quia numero differentiam accidentium varietas facit,* inquit, *in Deo vero nulla diversitas, nulla ex diversitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo ; atque idcirco nec numerus. Igitur unitas tantum. Nam cum tertio repetitur Deus, cum Pater, et Filius, et Spiritus sanctus nuncupantur, tres unitates non faciunt pluralitatem numeri in eo quod ipsæ sunt ; si advertamus ad res numerabiles, et non ad ipsum numerum.* Aliam cæteri Patres subjiciunt rationem cur numerus a Deo sit arcendus, quia nempe in omni numero est ordo prioris et posterioris, et gradus primi et secundi, etc. Cum itaque in Deo nihil prius sit aut posterius, natura scilicet ac dignitate, etiam in eo non est numerus. Unde Paschasius, lib. 1. *De Spiritu Sancto,* cap. 6., *Cum audis unus,* inquit, *non hic numerus inchoatur, sed perfectio infinita colligitur. Quid est unus, nisi nomen incommunicabile, quod nec posteriorem re-*

cipit, nec priorem? Quid est unus, nisi simplex, incomposita, et indivisa substantia? Quid est unus, nisi incommunicabilis, et inæqualis, ac semper idem, qui numquam a se possit esse diversus? Quibus divinæ Unitatis rationes omnes attigit, nimirum quod Deus sit unus quia simplex est, neque partibus constet, et plures non sint ac diversi; et quod idem sine ulla varietate ac mutatione permaneat. Denique, quod nullus in eo sit gradus primi et secundi. Hæc etiam luculenter aperit Cerealis Episcopus lib. *Contra Maximum Arianum*, cap. 15. *Nec numeratur Deus*, inquit, *quia non subjicitur numeris. Deus igitur noster unus est; nam cum Pater et Filius et Spiritus sanctus sint, nemo Christianus tres Deos poterit dicere; quia in nullo a se divina distat natura: numerus siquidem ordinem sufficit; æqualitas non admittit. Alter enim primum sequitur, alteri tertius applicatur: sed cum gradus fieri non possint ex paribus, qui subdi possint; quomodo numeratur? Unus ergo quia erit, non habet secundum. Secundus quippe minoris ordinem tenet, et minor alterum facit; alter posteriorem indicat, posterior imparem signat. Remove distantiam, et quod numeres non habebis.* — *Doctor vero Subtilis* jam laudatus, probat Deum non posse sive ad intra, sive ad extra numerari, quia ut diximus in tertio Notabili, tres ad numerum desiderantur conditiones, quarum prima et secunda Deo quadrare nequeunt: itaque nec Essentia divina cum tribus Personis, nec ipsæ Personæ invicem, neque Deus cum Creaturis numerum simpliciter et perfecte constituent, quoniam in his nulla ratio una simpliciter potest esse communis. Et cum Deus omnia eminenter contineat, nullam potentialitatem, nec proinde numerabilitatem habere potest.

Dices: Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt Deus: sed illæ tres Personæ efficiunt numerum ternarium: ergo in Deo numerus est admittendus, divinaque Unitas numerum non excludit. *Confirmatur:* nam sanctus Cyrillus 23. thesauri, *Alterum numero* a Patre Filium vocat: et in fragmento libri 7. *Alterum in altero inesse; ob idque non unum esse numero.* Et sanctus Gregorius Nazianzenus, Oratione 13. ait, *Monadem esse notam propter ejus divitias, et binarium transgressam in Trinitatem desiisse, ob perfectionem.* Et Eusebius in Symbolo cum dixisset, *Quod Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum singulatim unum post unum dicimus, hoc ideo quia simul exprimere tria nomina humani sermonis paupertate non possumus, non quia tribus gradibus ordinemus. Ubi totum unum est, non potest esse tertium vel secundum. Totum ergo in plenitudine Divinitatis primum est, et quod videtur sermonis necessitate postremum;* subdit: *In his tribus Personis numerus esse potest, ordo esse non potest; nam etsi distinctionem recipiat Trinitas, gradum tamen nescit æqualitas:* ergo summa Dei unitas numerum omnem non excludit. — **Respondeo** equidem ratione Personarum, numerum saltem imperfectum, qui fiat absque ullo gradus ordine, in Deo concedi posse: nec id etiam abnegant sancti Patres, qui mirandum quoddam et ineffabile unitatis ac numeri commercium in Deo reperiri asserunt: *Etsi ibi aliquid ineffabile*, ait, Sanctus Augustinus, tract. 39. in Joann., *quod verbis explicari non possit, ut et numerus sit, et numerus non sit. Videte enim si non quasi apparet numerus, Pater, Filius, et Spiritus sanctus, Trinitas. Si tres; quid tres? deficit numerus. Ita Deus nec recedit a numero; nec ca-*

pitur numero: quia tres sunt, tamquam est numerus. Si quæris quid tres, non est numerus. Puta quia *tres unum sunt.* Cui concinit S. Bernardus, lib. 5. *De Consid.* cap. 7: *Qui sibi vult iste (ut sic loquar) absque numero numerus? Si tria, quomodo non numerus? Si unum, ubi numerus?* Deinde sibi objiciens: *Cum tres illæ Personæ, illa substantia sint; et una illa substantia, tres Personæ; quis numerum neget?* Respondet: *Nam vere tres sunt: quis numeret tamen? nam vere unum sunt. Aut si tu facile explicatu id putas dicendo* tres, *dicito quid numerasti? Naturas? una est. Essentias? una est: Substantias? una est. Deitates? una est. Non hæc, sed Personas numero, inquis. Quæ non sint illa una Natura, illa una Essentia; illa una Substantia; illa una Divinitas. Catholicus es, minime hoc dabis.* Quibus constat Deum perfectum numerum excludere, adeoque ipsius divinam unitatem non esse numeri principium nec sociam.

QUÆSTIO SECUNDA.

QUID ET QUALIS SIT ENTITATIVA DEI VERITAS.

Deum esse verum, nemo Catholicorum ambigit; articulo namque fidei constat, Filium Dei esse *Deum verum de Deo vero:* unde non immerito Regius Psaltes Psalmo 88. *Domine Deus virtutum quis similis tibi? Potens es Domine, et veritas tua in circuitu tuo:* quasi diceret, Deus est ita verus et verax, ut sit quasi totus a veritate circumdatus, et ex veritate compositus; ut de ipso, quod de Christo, dixit S. Augustinus *Sermone Decalogi*, merito dici possit, *Deus totus est veritas:* primo quantum ad esse, quia solus proprie, et vere est qui dixit, *Ego sum qui sum.* Secundo, quantum ad intellectum, quia est suum intelligere. Tertio, quantum ad scientiam, quia *Deus scientiarum est*, qui nec falli nec fallere potest. Quarto, quantum ad sermonem, juxta illud Joannis 17. *Sermo tuus veritas est.* Quinto, quantum ad promissa, quia *fidelis Deus in omnibus verbis suis, et sanctus in omnibus operibus suis.* Non est ergo cur immoremur in probanda divina veritate. Solum hic proponitur examinandum in quo consistat divina veritas, et qualiter Deo conveniat, an videlicet per modum prædicati essentialis, aut solum attributalis, quod ut compertum fiat evidentius

Notandum 1. Philosophos triplicem communiter distinguere veritatem, scilicet veritatem *Signi, Cognitionis, et Entis.* Prima est conformitas nostrorum verborum cum interno mentis conceptu: hæcque est virtus moralis mendacio opposita. Secunda est conformitas intellectus cum re cognita, qualis est cognitio fidei divinæ et scientiæ humanæ, quibus opponitur falsitas, error, et opinio. Tertia denique est formalitas entis, qua taliter est conceptibile qualiter est secundum suam naturam: unde

Notandum 2. Veritatem entitativam importare secum habitudinem et respectum transcendentalem intelligibilitatis ad intellectum; qua ratione Doctor in 4. *dist.* 49. *q.* 4. *circa n.* 11: *forte,* inquit, *nec verum nec Bonum ultra ens dicunt rationes absolutas:* non quod revera entitativa veritas sit in se solus ac simplex respectus transcendentalis, et ordo quem ens quodlibet dicit ad intellectum cognoscentem; sed ita quod non possit veritatis conceptus exprimi absque tali ordine ad

intellectum, cujus maxime objectum est. Sicut a pari *Bonum* declarari nequit absque ordine ad appetitum cujus est objectum et terminus: bonum namque communiter dicitur quod omnia appetunt.

NOTANDUM 3. Ex Doctore in 2. Metaphysicorum numero 8. veritatem entitativam talem esse quale est ens: *Quia enim*, inquit, *Veritas est proprietas entis, ideo sequitur esse rei proportionaliter. Ita ut unumquodque eo modo quo habet esse, habeat etiam veritatem: unde fit quod ea, quorum esse est sempiternum, sit etiam sempiterna veritas. Quia etiam veritas in intellectu oritur ex veritate in re, idcirco sicut res habet esse, sic etiam est apta nata cognosci; quo fit ut semper ab ipso esse rei, oriatur conformitas veritatis, sive in re, sive in intellectu. Quare bene dicit Philosophus, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad veritatem.* Quibus Doctor aperte indicat talem esse rei veritatem, qualis est ipsius entitas: adeoque si entitas sit infinite perfecta, talis pariter erit entitativa rei veritas.

Conclusio prima. — ENTITATIVA DEI VERITAS EST SUPREMA ILLIUS PERFECTIO, QUA SOLUS CONCIPITUR PROPRIOS DIVINITATIS CHARACTERES HABERE.

Hæc aperte patet ex notatis; in tantum enim ens quodlibet verum est, in quantum habet characteres entitati suæ proprios, quibus vere et intrinsece in suo esse constituitur, et a quolibet alio distinguitur. Ergo Deum habere veritatem entitativam, nihil aliud est quam proprios Deitatis characteres sibi vendicare, quibus ab inanibus et falsis Diis secernatur ac distinguatur. Nimirum, quod sit ens infinitum, a se, per essentiam, necessario existens, a nullo productum, et cæterorum productivum. Quæ verba genuinos veræ Divinitatis characteres exprimunt, quibus nimirum verus Deus ab inanibus et ementitis gentium numinibus secernatur. *Omnes enim Dii gentium dæmonia*, inquit Regius Vates; et merito quidem, dæmones enim ementitos aliquos Divinitatis characteres usurparunt, nempe futurorum prædictionem et vaticinium, stupendam et insolitam signorum ac portentorum patrationem, rerum incertarum et abditarum revelationem, et alia id genus veræ Divinitatis symbola, ausu temerario sibi vindicarunt, ut pro Diis haberentur ab hominibus, et colerentur. Nec certe, quod maxime lugendum est, cassus fuit et irritus superbientium eorum ac perduellium Angelorum labor: etenim his larvatæ Divinitatis signis ita luserunt homines in Idolis quibus inerant, ut pro Diis habiti fuerint. Hoc aperte confirmat sanctus Paulus, 1. ad Corinthios 8. dicens: *Scimus quia nihil est idolum in mundo et quod nullus Deus nisi unus; nam etsi sunt qui dicuntur Dii sive in Cælo, sive in terra (siquidem sunt Dii multi et Domini multi) nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia, et nos in illo: et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum.* Quibus verbis sanctus Apostolus duplicem assignat entitativæ Dei veritatis rationem, duosque characteres quibus ab ementitis Diis distinguitur. Primo quod idolum nihil sit; non quod revera Idolum nullam habeat prorsus entitatem: *Sunt enim et idola*, inquit S. Augustinus 18. contra Faustum, *sed ad salutem nihil sunt: et qui colit arborem, non quidem orando, sed adorando, non id colit quod nusquam est, sed quod ita colendum non est. Solus ille colendus est, qui solus verus est Deus, et*

quo solo fruens beatus sit cultor ejus, et quo solo non fruens omnis mens misera est, qualibet alia re fruatur. Vos autem cum ea colitis, quæ omnino non sunt, sed vestrarum fallacium fabularum vanitate finguntur, veritatem in injustitiam detinetis, qui divini esse veritatem in mendacium commutatis. Unde quoties Scriptura sacra creaturis aliquibus Dei nomen tribuit, statim subdit aliquam appellationem, qua a vero Deo distinguantur. Sic cum dicitur Psal. 81. *Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem deos dijudicat:* et paulo post, *Ego dixi: Dii estis, et filii excelsi omnes;* subdit statim, *Vos autem sicut homines moriemini:* disparitatem assignans nedum inter Angelos et homines, qui Dii appellantur, quod Angeli sint immortales, creaturae tamen et idcirco a Deo dependentes, homines vero etiam gratia, participatione et adoptione divina pariter Dii sint, sed Dii mortales: verum etiam tam Angelos, quam homines qui Dii dicuntur, a vero Deo secernit. Similiter quoties eadem Scriptura sacra, falsa gentium numina commemorat, eorum inanitatem statim explicat, quod nempe, *Os habent et non loquentur, oculos habent et non videbunt.* etc. Idipsum contestatur apertius dicendo: *Omnes Dii gentium dæmonia, Dominus autem cælos fecit.* Hoc est, rerum omnium supremus est Conditor et Arbiter; quæ secunda est ratio aliusque character, quo sanctus Paulus verum Deum a falsis secernit. Itaque summa entitativa Dei veritas, nihil aliud est, quam ipsius divina perfectio, qua proprios Divinitatis characteres sibi vindicat, quatenus nimirum est supremum ens, aliorumque entium principium et moderator.

Conclusio secunda. — Entitativa Dei veritas non est ejus prædicatum essentiale et quidditativum; sed attributum divinam ipsius essentiam perficiens.

Patet hæc veritas ex dictis in priori Quæstione: eodem modo namque, proportione servata, ratiocinandum est de veritate entitativa Dei, ac de ipsius unitate: sed hæc, ut probatum est, non est Dei prædicatum essentiale, sed tantum essentiæ perfectio: ergo pariter talis est veritas. Adde quod divina entitativa veritas sit illa perfectio Dei, qua intelligibilis est et conceptibilis proprios habere Divinitatis characteres: ergo necessum est, ut prius Deus illos Deitatis characteres habeat, saltem prioritate conceptionis, quam habere intelligatur; adeoque prius conceptibilis est sub ratione Deitatis, quam sub ratione veræ Deitatis: sicque illa divina veritas ab ejus essentia fluit, illamque circumstat et perficit.

Dices: Deus non potest concipi habens Deitatis proprios charateres, quin pariter concipiatur ut verus; vel enim concipitur habere proprios characteres Deitatis, et sic concipitur ut verus Deus; vel non ita concipitur, et sic non apprehenditur ut Deus; nec proinde intelligitur veros Divinitatis characteres habere: adeoque entitativa veritas inter prædicata essentialia Deitatis est computanda. — **Distinguo majorem:** Si Deus adæquate concipiatur, et secundum omnes formalitates et perfectiones divini esse, non potest intelligi ut Deus, quin pariter eodem conceptu intelligatur ut habens proprios et genuinos Deitatis characteres, concedo: si concipiatur tantum inadæquate, et solum penes rationem entis simpliciter infiniti, quæ sunt duo essentiales Divi-

nitatis characteres, non potest ita concipi, quin eodem conceptu apprehendatur ut verus Deus, nego: prius enim intellectus concipit Deum tamquam ens infinitum, demum apprehendit rationem entis infiniti esse genuinum Deitatis characterem, et sic postea affirmat illum esse verum Deum utpote qui perfectos Deitatis habeat characteres.

QUÆSTIO TERTIA.

AN, ET QUALITER BONITAS DEO CONVENIAT.

Notandum 1. Triplicem solito distingui Bonitatem, nimirum Naturalem, Moralem, et Beneficentiæ, quæ etiam Benignitas appellatur. *Prima* est perfectio rei in suo esse, ita quod bonum naturale dicatur illud, quod est in se perfectum in suo genere, sive cui nihil deest ex iis, quæ ad ejus perfectionem et integritatem referuntur. Sic aqua dicitur absolute bona, quia habet omnia accidentia, omnesque sibi debitas qualitates, puta colorem, saporem, frigiditatem, etc. Ut autem taliter bonum aliquid censeatur, tria debet habere, videlicet existentiam, perfectiones sibi debitas, et suum ultimum finem. *Secunda* est conformitas humanorum actuum cum rectæ rationis dictamine: ita quod actus aliquis censeatur moraliter bonus, qui conformis est rationi rectæ omnibusque debitis sibi circumstantiis illustratur. *Tertia denique*, est voluntatis propensio ad sublevandas aliorum miserias et gratias largiendas. De priori bonitate solum hic erit sermo, cæteras vero expendemus in sequenti Tractatu, ubi divinæ voluntatis characteres et virtutes explanabimus. Illa namque voluntas Dei est bona, beneplacens, et perfecta; adeoque maxime has tres bonitates sibi vindicat.

Notandum 2. Ex Doctore 18. q. Quodlibetica n. 3. duplicem adhuc distingui posse bonitatem naturalem: unam quidem *Absolutam*, quam vocat primariam; alteram *Respectivam*, quam secundariam appellat. Prima est entis perfectio, ita quod illud dicatur absolute bonum, quod est omnimode perfectum; illud vero perfectum dicitur, quod habet omnia ad suum complementum desideranda. Secunda autem est convenientia entis et habitudo ad id cui conveniens est. Hæc utraque Bonitas iterum duplex distingui potest. *Absoluta* namque est vel *Quidditativa*, quæ est perfectio gradualis uniuscujusque naturæ, secundum quam una est altera perfectior, quia plures entitativæ perfectionis gradus obtinet: alia vero est pure *Entitativa*, quæ est integritas et possessio eorum omnium quæ naturaliter enti conveniunt. Similiter *Respectiva* iterum duplex est, vel enim res quælibet bona habet respectum ad id cui conveniens est, vel ad id quod ipsi est conveniens. Priori modo panis dicitur bonus homini, quia ipsius nutritioni inservit: posteriori vero, dicitur bonus sibi ipsi, quia habet saporem sibi convenientem.

Notandum 3. Ad rationem boni naturalis non solum desiderari, quod sit in se perfectum, sed etiam quod sit sui diffusivum et aliorum perfectivum, seseque aliis communicet. Tripliciter autem potest aliquid esse perfectivum alteri nimirum vel per modum *causæ efficientis*, communicando scilicet alteri participationem suæ perfectionis et bonitatis: vel per modum *causæ exemplaris*, formando scilicet aliquid ad sui imaginem et conformitatem; vel denique per modum *causæ fi-*

nalis, alliciendo videlicet ejus appetitum ad sui consecutionem, illumque perfecte satiando et quietando. His prænotatis, tria sunt in præsenti Quæstione resolvenda: primum, an summa entitativa bonitas absoluta Deo conveniat: secundum, an respectiva bonitas tam quidditativa quam entitativa ipsi congruat: tertium, quodnam sit discrimen inter bonitatem Dei et creaturarum: quæ singula tribus in sequentibus Conclusionibus resolvenda sunt.

Conclusio prima. — DEUM ESSE BONUM BONITATE ENTITATIVA ABSOLUTA, OMNIBUS OMNINO COMPERTUM EST QUI ALIQUAM DIVINITATIS NOTIONEM HABENT.

Ita fatentur nedum sancti Patres, sed etiam gentiles Philosophi, ut eleganter indicat Synesius, Oratione de regno, *bonum Deum*, inquit, *utique prædicant omnes ubivis terrarum populi tam sapientes quam imperiti; idque universi mutuo consensu atque una voce profitentur: licet quod ad alia pertinet, variis de Deo sententiis discrepent, et incorruptam ejus atque individuam naturam opinionum diversitate partiantur*. Hinc S. Dionysius, 4. cap. lib. *De Divinis Nominibus* ait: *boni appellationem a Theologis excellenti quadam ratione tribui solet divinæ bonitati omnibus secretam; adeo ut ipsa divini principatus extantia, bonitas nominetur*, quasi diceret *Dei, et boni* nomina velut esse synonima et utrumque proprie Divinitatem exprimere. Hoc ipsum Christus Dominus comprobavit; dum enim ab aliquo fuisset compellatus sub his vocibus, *Magister bone*, Lucæ 18., ita respondit: *quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi solus Deus*, quasi diceret, inquit August. in Psalmum 117.: *Si me bonum vis appellare, intellige et Deum*. Hinc merito S. Leo ait: *Deus cujus natura bonitas, et opus misericordia*. Quod itidem eleganter exprimit Tertullianus, lib. 1. *contra Marcionem* dicens, *Deus de sola bonitate censendus*, quasi diceret, quod divina bonitas est totius Divinitatis census, et thesaurus, juxta illud Apost.: *Deus, qui dives est in misericordia*.

Hanc autem divinam bonitatem absolutam Deo competere, **ratione probatur**. Bonitas illa absoluta consistit in integritate et perfectione rei: sed Deus est infinite et undequaque perfectus: ergo et absolute bonus. *Major* patet ex secundo Notabili. *Minorem* probat sanctus Dionysius c. 13. *De Divinis Nominibus*, ubi tres maxime profert rationes cur Deus dicatur perfectus: *Prima*, quia est αὐτοτελὴς id est *per se perfectus*, et non est ab ulla causa efficiente vel formali, sed a simplicissima sua essentia: unde ipsius perfectio non exurgit ex accumulatione multarum rerum, sicut fit perfectio creaturarum, sed ex una re simplicissima quæ ipsemet est. *Secunda*, quia est ὑπερτελὴς, id est *superperfectus*, superexcellens, et omnem conceptibilem perfectionem longe excedens: nihil enim a mente creata tam magnum, tamque excellens et eximium cogitari potest, quin Deus infinite sit excellentior et superior, quia non potest augeri vel minui ipsius divina bonitas et perfectio: unde sanctus Fulgentius, libro *De Fide* ad Petrum c. 3. *Deus non solum summe bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternum bonum est, nullum habens defectum quia non est ex nihilo factum: nullum habens profectum, quia nullum habens initium*. *Tertia*, quia *super-plenus* est omnibus bonis, ut velut

fons inexhaustus exuberet, et redundet perpetua et incessabili largitione donorum in omnes creaturas, sicut loquitur sanctus Dionysius, *Exuberans una incessabili et eadem et superplena, et imminuibili largitione, per quam omnia perfecta perficit et unumquodque congrua sibi perfectione adimplet,* juxta illud Psalmi 103. *Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate, avertente autem te faciem turbabuntur.*

Quibus omnibus satis superque constat, Deum esse bonum bonitate absoluta, cum sit in se perfectissimus, omnesque omnino excogitabiles perfectiones, aut formaliter aut eminenter contineat.

Conclusio secunda. — Deus est etiam bonus bonitate respectiva, seu convenientiæ: non quidem quidditativa, sed entitativa.

Prima pars constat; Deus namque non habet varios gradus perfectionis, secundum quos proprie dici possit perfectior aliis rebus secum in eodem genere perfectionis convenientibus, adeoque non habet perfectionem et bonitatem quidditativam et gradualem; nisi forte velis ipsum dici quidditative perfectum, quatenus nimirum ipsius divina quidditas et essentia infinite excedit in perfectione quoslibet excellentiæ perfectionisque gradus in creaturis reperiendos. Hac namque ratione vere Deus dici posset quidditative perfectus. Sed in hac difficultate sola foret disceptatio de nomine, ideoque quam volueris partem licebit amplecti.

Probatur secunda pars. Deus enim nedum habet perfectionem sibi maxime convenientem et necessario amabilem a se, sed est etiam bonus generatim omnibus creaturis, ut causa, et finis earum: et ultra specialiter bonus est et conveniens justis ut amicus, beatis ut summum bonum æternaque felicitas, virtuosis ut omnis justitiæ sanctitatisque exemplar, pœnitentibus ut author remissionis et gratiæ, juxta illud Threnorum 3.: *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.* Et Psalmo 72.: *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde!*

Conclusio tertia. — Deus summe bonus est bonitate causæ efficientis. Nedum quia omnia, quæ fecit, bona sunt, juxta illud Genesis cap. 2.: *Vidit* Deus *cuncta quæ fecerat, et erant valde bona:* sed etiam quoniam ipsius divina bonitas omnium omnino rerum modulatrix est et principium, ut eleganter explicat Plato in Timæo: *quæramus igitur,* inquit, *causam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus est, ut originem rerum, et molitionem novam quæreret: bonitate videlicet præstabat.* Cui concinit Hierocles in aurea carmina Pythagoræ dicens: *causa molitionis omnium, nulla subest alia, rationi consentanea, præterquam substantiva bonitas...; nam quæcumque aliæ præter bonitatem afferuntur causæ fabricandæ hujus universitatis, humanis affectionibus potius conveniunt quam Deo.* Hæc eadem celebri similitudine commendat sanctus Dionysius, lib. *De Divinis Nominibus,* cap. 4.: *quemadmodum,* inquit, *sol non cognitione adductus ulla vel electione, sed eo solo quod est, illuminat omnia, quæ secundum propriam rationem lumen participare possunt: ita bonum ipsum, quod supra*

solem, velut adumbratam dumtaxat effigiem, excellentem habet archetypi rationem, ipsa sua extantia omnibus quæcumque sunt, proportione quadam totius bonitatis radios immittit. Cui concinit August. lib. 11. *De Civit.* c. 21.: *Si quærimus* inquit, *quis lucem fecerit, Deus est. Si per quod fecerit, dixit fiat, et facta est. Si quare fecerit, quia bona est. Nec auctor est excellentior Deo, nec ars efficacior Dei Verbo, nec causa melior quam ut bonum crearetur a bono Deo.* Hanc etiam Plato causam condendi mundi justissimam dicit, *ut a bono Deo bona opera fierent.* Denique hanc ipsam rationem eleganter commendat Tertullianus, lib. 2. adversus Marcionem cap. 63. ubi inquirens rationem conditionis mundi, *Prima,* inquit, *est bonitas Creatoris, qua se Deus noluit in æternum latere;* idest voluit esse aliquid a quo cognosceretur; subdit: *et ideo in suam summam commisit bonitatem apparituri boni negotiatricem: non utique repentinam, nec obeuntitiæ bonitatis, nec provocatitiæ animationis, quasi exinde censendam quo cæperit operari.*

Non solum autem creationis mundi divina bonitas modulatrix extitit, sed etiam ipsius est conservatrix et propagatrix. Nedum enim creaturas sibi subservientes, sed etiam rebellantes in se Dæmones ex bonitate servat, ut luculenter aperit S. Aug. in *Enchyridio* cap. 27. *Non sane,* inquit, *Creatoris desistente bonitate cernimus, et malis Angelis subministrare vitam, vivacemque potentiam, quæ subministratio si auferatur, interibunt: et hominum quamvis propagine vitiata, damnataque nascentium formare semina, et animare, et ordinare membra per temporum ætates, per locorum spatia vegetare sensus, alimenta donare.* Quod utique Christus Dominus aperte commendavit Matth. 5., ubi ostendens Deum bona sua non solum probis, sed etiam impiis, et sceleratis uberrime largiri, ait: *solem suum oriri facit super bonos et malos: pluit super justos et injustos.*

Non etiam hanc divinam bonitatem parum commendat, quod Deus sua beneficia largiatur sua sponte, nullaque etiam expectata laude et gloria, ut eleganter indicat S. Chrysost. *Hom.* 3. in Epist. ad Philemonem: *nulla re indigens Deus,* ait, *quæ in nostra potestate sit, nos condidit. Nullius autem ipsum opus habuisse, monstravit in eo quod postea fecit. Nam si opus habuisset, olim condidisset. Quod si sine nobis erat ille, nos autem posterioribus temporibus facti sumus, non utique fecit nos indigens nostri.* Cui elegantissime concinit sanctus Hilarius in Psalmum 2: *Nullum,* inquit, *a nobis nisi innocentiæ et Religionis et Fidei obsequium Deus postulat. Amari se a nobis exigit: non utique amoris in se nostri fructum aliquem sui causa ipse percipiens, sed amore ipso nobis potius, qui eum amabimus pro futuro. Nam amari se sibique nos obsequi idcirco, ut nobis bene sit, expetit: ut digni beatitudinis suæ, ac bonitatis suæ munere per meritum amoris sui, et obsequii judicemur. Bonitatis autem usus, ut splendor Solis, ut lumen ignis, et odor succi, non præbenti proficit, sed utenti.*

Denique non modica est summæ Dei bonitatis commendatio, *quod,* inquit Guillelmus Parisiensis in Rethorica divina cap. 31., *omnia largitur præclara bonitas ejus, non solum liberaliter, sed etiam libenter... nihil enim ei gratius offerri potest a nobis quam perfecta ex omnibus modis suis oratio. Causa autem in hoc est abundantissima bonitas ipsius, per quam quærit in nobis occasiones miserendi semper nobis,*

ac benefaciendi: adeo namque placet eidem dare, ut propter hoc omnia creaverit. Volebat enim habere quæ, et quibus daret. Angelos autem, et homines in hoc specialiter creavit, ut daret eis semetipsum: propter quod et tales eos creavit, qui ipsius capaces essent. Subdit autem, *propter hoc etiam gratissima est humilitas in conspectu Creatoris quoniam occasiones ei semper ministrat largiendi simul, et miserendi.*

Postremo tandem, *Quantum, et quale bonum sit Deus,* inquit S. Prosper, *etiam ex hoc evidenter ostenditur, quod nulli ab eo recedenti bene est.* Vel ut ait August. lib. 12. *De Civit.* c. 1. *Quia beatitudinis causa est adhærere Deo, miseriæ vero causa ex contrario est intelligenda, quod est non adhærere Deo: quamobrem, si cum quæritur quare illi beati sint; recte respondetur, quia adhærent Deo:* etiam, *cum quæritur cur isti sint miseri, recte respondetur, quia non adhærent Deo: non est creaturæ rationalis vel intellectualis bonum quo beata sit, nisi Deus, etc.* dicente Regio Psalte: *Mihi adhærere Deo, bonum est.*

QUÆSTIO QUARTA.

AN, ET QUÆ SIT DEI PULCHRITUDO.

Tanta est Pulchritudinis cum Bonitate societas et connexio, ut apud Græcos eodem vocabulo explicentur: nam τὸ καλὸν utrumque significat, et *Bonum* et *Pulchrum*. Consequens est itaque, ut delineata divina bonitate, etiam et pulchritudo aliquatenus adumbretur, cujus quidem effigies ut clarius eniteat

Notandum 1. Spiritualem pulchritudinem ex corporea delineari posse. Est autem corporea pulchritudo, inquit Cicero in 4. Tuscalanar. *Apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate.* Quem imitatus S. Aug. lib. 22. *De Civit.* c. 10. ait: *Omnis corporum pulchritudo, est partium congruentia cum quadam coloris suavitate; ubi autem non est partium congruentia, aut ideo quid offendit, quia parvum est; aut ideo quia nimium:* unde S. Thomas 1. p. q. 39. art. 8. tria dicit ad Pulchritudinem esse necessaria: *Primo quidem integritas, sive perfectio; quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt: Secundo, debita proportio sive consonantia: et iterum claritas; unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.* Quæ omnia complectitur S. Ambrosius in *secundo lib. Hexameron* sub finem: *Illa est enim vera pulchritudo,* inquit, *et in singulis membris esse quod deceat, et in toto: ut in singulis gratia, in omnibus formæ convenientis pulchritudo laudetur.* Unde patet tam pulchritudinem, quam bonitatem in quadam congruentia consistere, cum maximo tamen utriusque discrimine. Quod ut appareat

Notandum 2. Bonum esse quidem id, quod aptum est, et congruentiam quandam habet; sed in ordine ad suppositum cui convenit. Hinc bonum illud esse dicitur, quod omnia appetunt. Pulchrum vero, illa est ipsa congruentia, quæ non appetitionem præcise respicit, sed veram, germanamque speciem et absolutum exemplar sui, quam *Ideam* Platonici nominant: est enim rei cujuslibet perfecta quædam, et omnibus suis numeris ac partibus constans et absoluta forma; quæ primum inest in ipsa mente Dei; tum secundo in mente

intelligentiaque ratione præditorum; cujus etiam aliqua vis, et particula in sensus ipsos, præsertim interiores, qui in homine sunt, redundat. Unde pulchrum appellamus hominem, qui illam habet oris, ac vultus conformationem, eamque membrorum figuram et elegantiam, atque illam denique coloris suavitatem, quam perfecta requirit humani corporis species, cujusmodi in sensibus nostris, animisque circumferimus. Itaque prout illa est diversa forma, quam interius cogitatam et expressam habemus, ita varium est de pulchritudine judicium hominum. Nam Æthiopes, exempli gratia, qui nigrum in corpore colorem candori præferunt, fœda esse censent candida corpora; nigra esse formosa judicant. Nos secus eadem de re sentimus, quia aliter instituti sumus. *Græci,* inquit Clemens Alexandrinus, 7. Strom., *sicut hominibus forma similes, ita iisdem quoque quibus ipsi animi perturbationibus Deos ponunt obnoxios, et quemadmodum eorum formas sibi similes singuli describunt, ut ait Xenophanes, Æthiopes quidem nigros, et simos; Thraces autem fulvos, et cæruleis oculis; sic etiam et animos assimilant iis, qui eos effigiant.*

NOTANDUM 3. Quod quemadmodum rerum visibilium pulchritudo in duobus præcipue consistit, videlicet in debita habitudine, seu convenienti proportione partium inter se et ad totum; item in congrua superfusione coloris aut luminis partes corporis informantis ac decorantis: ita spiritualium substantiarum, quæ nec partes nec colorem nec lucem sensibilem habent, pulchritudo, in debita operatione et recto intellectus judicio est ponenda. Operatio enim se habet ad operantis essentiam, sicut membrum ad corpus, et intellectualis cognitionis operationem venustat atque illuminat, quemadmodum lumen sensibile seu splendidus color corporalia membra, aut corporis partes. Hinc S. Augustinus virtutem, animæ pulchritudinem appellat Epist. 222. *Quid est,* inquit, *aliud justitia, cum in nobis est, vel quælibet virtus, qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo?* Hanc autem animæ pulchritudinem longe corporea præstantiorem esse satis commendat sponsus Cant. 4. *Quam pulchra es, amica mea, absque eo quod intrinsecus latet!* quasi diceret, formosa quidem est tui corporis elegantia, sed longe præstat abdita animi tui pulchritudo. Inde Canticorum 6. iterum ait: *Sicut cortex mali punici, sic genæ tuæ absque oculis tuis;* hoc ænigmate significans, quod quemadmodum præcipuus mali punici decor intus latet, sic animæ pulchritudo suavius nitet quam forma corporis: ista namque exterius fulget, illa interius; ista brevi extinguitur, ut antequam florescat defloruisse inveniatur, illa perpetua est et æterna; hæc humanis, illa divinis oculis gratissima est: Unde S. Ambrosius lib. 3. *Hexam.* cap. 13.: *Pulchritudinem quis potest majorem existimare decore ejus, quæ amatur a Rege, probatur a Judice, dedicatur Domino, consecratur Deo? Pulchritudo hæc non marcescit nec deficit: ille verus decor, qui non alienos oculos rapit, nec fragiles mentes vulnerat; sed judicia acquirit universorum, fraudi nulli futurus, laudi sibi.*

Conclusio prima. — DEUS EST PULCHERRIMUS: IMO IPSAMET EST PULCHRITUDO.

Hanc conclusionem variis rationibus probat Dionysius Carthusia-

nus, lib. *De Natura Dei* art. 57. *Primo,* quia substantiæ spiritualis pulchritudo in debita operatione, et recto intellectus judicio ponenda est, ut diximus in tertio Notabili: sed actio Dei, præsertim immanens, cum sempiterna sit et Deo convenientissima, connaturalis, consubstantialis, et superjucunda: item intellectus divini cognitio cum sit invariabilis, splendidissima omniumque cum infinita activitate, atque incommutabili lumine intuitiva: patet quod Deus sit pulcher et vere pulcherrimus. *Secundo,* pulchrum vocatur, quod visui placet: ergo cum Deus sit in seipso bonitas infinita, omnium bonorum perfectionem simplicissime possidens, a quo omnis veritas et illuminatio et cognitio; consequens est, quod ipse omni interiori visui intellectualium creaturarum summe placeat; imo sibi summopere placet, complacentia infinita, et seipsum perpetuo contemplatur, sicut bonum superpulchrum, et sicut pulchritudinem essentialem. *Tertio,* quæ lucidiora et puriora apparent, pulchra vocantur: sed Deus non solum lucens, et purus ac splendidus, sed etiam ipsa est lux æterna, incircumscripta et perfecta, et consequenter est pulcherrimus. *Quarto,* pulchritudo est divinæ bonitatis radius, flos et purissima emanatio: sed Deus est ipsa bonitas: ergo etiam est ipsa pulchritudo. *Quinto,* pulchrum est, quod ad se omnia allicit, quodque omnes desiderant: unde Platonici amorem pulchritudinis desiderium appellant: Deus autem omnia ad se convertit, utpote omnium finis, collium æternorum desiderium, et omnium suavissimus amor: ergo est pulcherrimus. *Denique,* Deus ipse cuncta pulchrificat, estque totius pulchritudinis principium: ergo pariter pulchritudinis centrum: unde merito canit Regius Psaltes nomine Dei: *Pulchritudo agri mecum est:* vel ut legunt Septuaginta: *Agri splendor mecum est,* utpote omnium pulchrorum fons perenni emanans effluxu. Quibus concinit Boetius:

Te cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse,
Mundum mente gerens similique ab imagine formans.

Hanc ipsam ejus pulchritudinem ex illius operibus colligere licet; *De magnitudine enim operum,* scribit S. Hilarius, lib. 1., *et pulchritudine creaturarum consequenter generationum Conditor conspicitur. Magnorum Creator in maximis est, et pulcherrimorum Conditor in pulcherrimis; et, cum sensum ipsum supergrediatur operatio, omnem tamen sensum longe necesse est excedat Operator:* paucis interpositis: *Nonne hujus ipsius pulchritudinis Dominum, necesse est totius pulchritudinis esse pulcherrimum, et intelligi; ut cum æterni ornatus sui species sensum intelligentiæ omnis effugiat, opinionem tamen intelligentiæ sensus non relinquat ornatus? Atque ita pulcherrimus Deus est confitendus, ut neque intra sententiam sit intelligendi, neque extra intelligentiam sentiendi.* Quasi diceret inde sublimiorem censendam esse Dei pulchritudinem, quod omnem sensum omnemque creatum intellectum longe transcendat. Cui concinit S. Aug. lib. 11. *De Civitate Dei,* cap. 4. *Exceptis,* inquit, *propheticis, mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate et mobilitate, et visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus et factum se esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno, et ineffabiliter pulchro fieri se potuisse, proclamat.* Cui adstipulatur Isi-

dorus, lib. 1. *De Summo bono*, cap. 4. *Ut ipsis vestigiis*, inquit, *revertatur homo ad Deum quibus aversus est; ut quia per amorem pulchritudinis creaturæ a Creatoris forma se abstulit, rursum per creaturæ decorem ad Creatoris revertatur pulchritudinem.* His itaque omnibus constat, Deum nedum esse pulcherrimum, sed etiam totius pulchritudinis centrum, fontem, et principium.

Conclusio secunda. — PRÆSTANTISSIMA ET EXIMIA DEI PULCHRITUDO MAXIME CONSISTIT IN ORDINATISSIMA ET FULGENTISSIMA OMNIUM ILLIUS DIVINARUM PERFECTIONUM CONNEXIONE, ET SUMMA IDENTITATE. Hæc satis per se patet; firmaturque a simili ex corporea simul et spirituali creaturarum pulchritudine. Diximus namque corporum pulchritudinem esse ordinatissimam partium corporis conjunctionem, cum fulgente coloris luce: similiter spirituum pulchritudinem esse ordinatissimam eorum operationem et perfectionum adunationem; adeoque etiam divina pulchritudo maxime consistit in omnium Divinitatis præcellentiarum ordinatissima ac micantissima adunatione et identitate.

Eamdem veritatem eleganter non minus quam subtiliter aperit Marcillus Ficinus in Convivio, Orat. 6. cap. 17. ubi corporum, animarum, Angelorum, et Dei diversam pulchritudinem, sic investigat et indigitat: *Corporis* forma, inquit, in multarum partium compositione consistit, loco adstringitur, tempore labitur. Species vero *Animi*, corporis quidem vicissitudines patitur, et partium continet multitudinem, sed a loci terminis est absoluta. *Angeli* autem species numerum habet solum, a duobus aliis immunis existit. *Dei* autem pulchritudo nihil horum patitur. Corporis utique formam vides: visne animi quoque speciem intueri? Detrahe corporalis formæ ipsius naturæ pondus, limitesque locorum, relinque cætera; animi jam speciem habes. Vis Angeli pulchritudinem detegere? Deme, obsecro, non loci spatia solum, sed temporum quoque progressum, compositionem multiplicem retine, eam protinus nancisceris. Cupis etiam Dei cernere pulchritudinem? Auferas insuper multiplicem illarum formarum compositionem: simplicem prorsus relinque formam, confestim Dei speciem assequeris.

Porro corporum omnium pulchritudo, lumen istud est Solis quod vides tribus illis constans, nempe formarum multitudine, loci spatio, temporali mutatione. Tolle sedem ejus immaterialem, ut præter locum reliqua duo retineat, hujusmodi prorsus est animi pulchritudo. Tolle hinc temporis, si lubet, mutationem, mitte reliquum; lumen restat sine loco, sine motu clarissimum, sed omnium rerum insculptum rationibus: idque Angelus est, et Angeli pulchritudo. Tolle postremo diversarum illum numerum idearum, unam simplicem, ac meram relinque lucem, instar lucis ejus, quæ in ipso Solis globo permanet, et per aerem non dispergitur; jam Dei pulchritudinem quodammodo comprehendis, quæ tantum formas reliquas antecellit, quantum lux illa Solis, in seipsa mera inviolata splendorem Solis per nubilosum aerem disjectum, insectum, obscuratum exuperat.

Præterea sicut Solis in aqua, umbra quædam est ad clarum ejusdem lumen in aere: splendor in aere, umbra ad lumen Solis eodem ipso in Sole refulgens: sic eadem est inter quatuor illas Corporis, Animi,

Angeli, et Dei pulchritudines comparatio: Pulchritudo namque corporis umbra est pulchritudinis animæ: species animæ umbra formæ Angeli; forma Angeli, umbra pulchritudinis Dei. Ipse autem Solus sicut vera et purissima lux est, ita perfectissima est pulchritudo; adeoque Solus omnem creatum amorem accendere simul, et terminare debet.

Nimium itaque lugendi sunt mortales, qui vana et fallaci caducaque rerum corporearum pulchritudine demulcentur et detinentur; nec ad eam immortalem, et omni nævo defœcatam pulchritudinem suspirant. Hinc merito quilibet nostrum cum Augustino exclamare potest, *Soliloquiorum*, cap. 31: *Illuminasti me lux mundi, et amavi te; nemo quippe te amat nisi qui te videt; et nemo te videt, nisi qui te amat. Sed sero te amavi pulchritudo tam antiqua, et nova: sero te amavi! Ecce intus eras, et ego foris, et alibi te quærebam, et in ista formosa, quæ fecisti, deformis irruebam.* Unde pariter optimo jure exclamat S. Bernardus, Sermone de miseria humana: *Quid ergo quæris extra Deum? quid desideras præter illum? Quid tibi placet sine ipso? Ipse fecit omnia, ipse habet omnia. ipse est omnia, quodcumque bonum cupis, quodcumque pulchrum quæris, totum in ipso invenies, et ipso perfrueris.*

IMPRIMATUR:

F. Albertus Lepidi O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR:

Joseph Ceppetelli, Archiepiscopus Myrensis, *Vicesgerens.*

INDEX

DISPUTATIONUM, ARTICULORUM, SECTIONUM ET QUÆSTIONUM

Quæ in hoc Primo Tomo continentur.

pag.

DISPUTATIO PROEMIALIS.

De Theologia in communi.

ARTICULUS I. De necessitate, et existentia Theologicæ doctrinæ 2
QUÆSTIO I. An admittenda sit aliqua Theologica, et supernaturalis doctrina . . ib.
QUÆSTIO II. An Theologia Positiva sit utilis, et necessaria 10
QUÆSTIO III. An, et qualiter Theologia Scholastica Ecclesiæ Dei prosit 16
ARTICULUS II. De Essentia Theologiæ 26
QUÆSTIO I. An Theologia Dei, et Beatorum sit proprie dicenda scientia . . . . . ib.
QUÆSTIO II. An Theologia Viatorum perfectæ scientiæ characteres habeat . . . 32
QUÆSTIO III. An Theologia nostra perfectæ sapientiæ titulo glorietur 42
QUÆSTIO IV. An Theologia nostra subalternetur scientiæ Dei, et Beatorum . . 46
QUÆSTIO V. Quodnam sit objectum Theologiæ nostræ . 51
ARTICULUS III. De proprietatibus, et præcipuis characteribus nostræ Theologiæ. 59
QUÆSTIO I. An Theologia nostra sit speculativa, vel practica . . . . . ib.
QUÆSTIO II. An Theologia nostra sit habitus supernaturalis 67
QUÆSTIO III. An Theologia nostra certior sit, et dignior scientiis naturalibus . . . 73
QUÆSTIO IV. An Theologia nostra sit argumentativa, et adhæsiva 80

pag.

QUÆSTIO V. Quinam sint loci ex quibus Theologia argumenta sua depromit . . . 85

Tota Theologia quatuor Sententiarum libros complectitur quorum *Primus* Deum exhibet in ordine Divinitatis subsistentem, operantem, et producentem.

Secundus eum demonstrat juxta naturæ ordinem Creaturas producentem, moderantem, et ordinantem.

Tertius versatur circa Deum secundum supernaturalem gratiæ ordinem hominum salutem in humanitate assumpta meditantem et molientem.

Quartus tandem spectat Deum ad ordinem gloriæ per sacramenta tamquam per media necessaria, et efficacia deducentem.

PRIMUS SENTENTIARUM LIBER.

De Deo juxta ordinem Divinitatis considerato.

TRACTATUS PRIMUS.

De Deo in se subsistente.

DISPUTATIO PRIMA.

De Existentia et Essentia Dei.

ARTICULUS I. De Existentia Dei 97
QUÆSTIO I. An, et quomodo nobis constet Deum existere ib.
QUÆSTIO II. An Deum esse sit per se notum 107
QUÆSTIO III. An, et quomodo demonstrari possit Deum existere 115
QUÆSTIO IV. Quibus rationibus demonstrari possit Deum existere 118

pag.
QUÆSTIO V. An, et quomodo probari possit unicum esse Deum 135
ARTICULUS II. De Essentia, seu prædicatis quidditativis Dei 145
QUÆSTIO I. An, et quomodo Deus possit definiri . . . 146
QUÆSTIO II. An rationes Entis, et Existentiæ essentialiter Deo competant . . . 153
QUÆSTIO III. An Deus sit Substantia completa, spiritualis, vivens 160
ARTICULUS III. De ratione formali constitutiva, et ultimo distinctiva Essentiæ divinæ 164
QUÆSTIO I. An Essentia divina ultimo constituatur, et distinguatur per Aseitatem, aut Intellectionem . . . ib.
QUÆSTIO II. Quænam sit ratio formalis ultimo constitutiva, et distinctiva Dei . 170

DISPUTATIO SECUNDA.

De perfectionibus Divinis in communi.

ARTICULUS I. De divinarum perfectionum conceptu, numero, et præcellentia. . 175
QUÆSTIO I. Quot, et quæ sint divinæ Essentiæ perfectiones ib.
QUÆSTIO II. Quot, et qualiter perfectiones Essentiæ divinæ competant 178
ARTICULUS II. De divinarum perfectionum identitate, et distinctione. . . . 183
QUÆSTIO I. An divina Attributa idem sint realiter cum Essentia divina, an solo nomine ab ea diversa . . . ib.
QUÆSTIO II. An Attributa divina tum inter se, tum ab essentia formaliter, et actu distinguantur 192

DISPUTATIO TERTIA.

De perfectionibus modificantibus divinam Essentiam, seu de Attributis negativis.

ARTICULUS I. De Simplicitate divina 214
QUÆSTIO I. An Deus sit omnino simplex, et in quo formaliter consistat ejus divina Simplicitas 215
QUÆSTIO II. An Deus Omnem compositionem realem excludat 221
QUÆSTIO III. An Deus omnem compositionem Metaphysicam excludat. 233
QUÆSTIO IV. An summa simplicitas soli Deo conveniat. 239
ARTICULUS II. De Infinitate Dei 242
QUÆSTIO I. An, et quomodo probari possit Deum esse Infinitum . . . . . ib.
QUÆSTIO II. An, et quomodo Deus ratione suæ Infinitatis omnes omnino perfectiones contineat 247
ARTICULUS III. De Immensitate Dei 253
QUÆSTIO I. An, et quomodo probari possit Deum esse Immensum, et ubique . . 254
QUÆSTIO II. An recte inferatur Dei præsentia secundum Essentiam in omnibus rebus ex illius in ipsis operatione. 262
QUÆSTIO III. An Deus ratione suæ Immensitatis realiter sit extra mundum, et in spatiis imaginariis . . 269
ARTICULUS IV. De Æternitate Dei 276
QUÆSTIO I. Quid, et qualis sit Æternitas . . . . . ib.
QUÆSTIO II. An, et quomodo Æternitas Deo conveniat . 282
QUÆSTIO III. Quomodo Deus ratione Æternitatis Creaturæ coexistat, et Creatura Deo. 289
ARTICULUS V. De Immutabilitate Dei 295
QUÆSTIO I. An Deus sit omnino immutabilis . . . . ib.
QUÆSTIO II. An Deus sit immutabilis extrinsece . . . 308
ARTICULUS VI. De Ineffabilitate Dei 314
QUÆSTIO I. An, et quomodo Deus sit ineffabilis . . . 315
QUÆSTIO II. Quæ, et quomodo nomina Deo conveniant. . 322
ARTICULUS VII. De Invisi-

pag.
bilitate, et visibilitate Dei tam respectu Viatorum, quam Beatorum 325
SECTIO I. De possibilitate, et existentia intuitivæ Visionis Dei . . . . . ib.
QUÆSTIO I. An Deus sit invisibilis, vel visibilis naturaliter Creaturæ existenti, aut alicui creabili. . . . ib.
QUÆSTIO II. An Deus saltem supernaturaliter visibilis sit oculo mentis, et corporis . 337
QUÆSTIO III. An possibilitas divinæ visionis intuitivæ ratione naturali probari possit 348
QUÆSTIO IV. An Deus visus fuerit intuitive ab aliquo hac in mortali vita degente. . 356
QUÆSTIO V. An viri sancti statim post mortem Deum intuitive videant: Et quæ fuerit hac de re sanctorum Patrum, et Millenariorum sententia 361
SECTIO II. De Principiis productivis Visionis Beatificæ. 381
QUÆSTIO I. An species impressa Dei sit possibilis, etc. 382
QUÆSTIO II. An, quid, et quale sit lumen gloriæ . . 393
QUÆSTIO III. An, et quomodo intellectus concurrat ad formandam visionem beatificam 406

pag.
SECTIO III. De objecto Visionis beatificæ. 413
QUÆSTIO I. Quodnam sit objectum primarium beatæ visionis, et quomodo Deus videatur a Beatis. . . . ib.
QUÆSTIO II. An, et quomodo Beati videant in Deo Creaturas 422
SECTIO IV. Quot, et quæ sint beatæ Visionis proprietates. 435
QUÆSTIO I. An beata Visio sit notitia simplex directa, et permanens . . . . . ib.
QUÆSTIO II. An visiones beatificæ sint inæquales, et unde inæqualitas oriatur . . 442
ARTICULUS ULTIMUS. De Incomprehensibilitate Dei . 452
QUÆSTIO UNICA. An, et quomodo Deus sit incomprehensibilis . . . . . ib.

DISPUTATIO QUARTA.

De divinis Perfectionibus affirmantibus, seu de Attributis Dei positivis.

QUÆSTIO I. An, et quomodo Unitas Deo conveniat . . 456
QUÆSTIO II. Quid, et qualis sit entitativa Dei Veritas . 461
QUÆSTIO III. An, et qualiter Bonitas Deo conveniat . . 464
QUÆSTIO IV. An, et quæ sit Dei Pulchritudo 468

INDEX

RERUM, ET SENTENTIARUM, QUÆ IN HOC PRIMO VOLUMINE CONTINENTUR.

pag.

A

Abaillardus.

Abaillardus erravit circa visionem beatificam, sicut ejus discipulus Arnaldus . . . 338

Actio.

Actiones Dei ad extra sunt liberæ 391

Actus.

Actus purus necessario existit. 126

Tria sunt in actu primo intelligendi distinguenda . . . 165

Quomodo idem actus in Deo possit esse nunc amor, nunc odium 304

Simplex actus potest distinctis actibus æquivalere . . . 437

Æternitas.

Summa æternitatis cum immensitate societas. . . . 276

Multiplex æternitatis usurpatio . . . . . ib.

Æternitas quid 277

Æternitas est vere duratio. . 279

Quomodo æternitas cum tempore, et immensitas cum loco comparentur? 280

Æternitas duplex. 283

Æternitas non est mensura respectu Dei 281

Tria in æternitate consideranda 283

Æternitas Deo convenit. . . ib.

Tres ad veram æternitatem requiruntur conditiones . . 284

Discrimen inter immortale, et æternum 286

Æternitas non est perfectio distincta ab immutabilitate . 287

Non est comparanda æternitas cum existentia, sicut comparatur infinitas cum essentia Divina 288

Quomodo æternitas probetur per immutabilitatem . . . 289

Triplex præcipue inter æternitatem et tempus discrimen. . . . . ib.

pag.

Agens.

Agentia sunt duplicis generis. 262

Angelus.

Angelus et Animæ rationales sunt tantum improprie immortales 285

Angeli superiores illuminant inferiores. 426

Anima.

Quare, et in quibus anima dicatur vitæ causa 164

Appetitus.

Appetitus hominis duplex innatus et elicitus 348

Appetitus elicitus duplex . . ib.

Apprehensio.

Apprehensio quid. 435

Argumentatio.

Quid, et in quo sita sit argumentatio 80

Athenagoras.

Athenagoras censuit Deum esse participem accidentium . 230

Athei.

Quinam primi fuerint Athei . 115

Attributum.

Attributum trifariam usurpatur 175

Genuina Attributi definitio . 177

Attributa varie possunt concipi. 178

Attributa secundum se sunt æqualis perfectionis. . . . 181

Attributa sunt inæqualia secundum nos. 182

Attributa non tantum nomine, et varia connotatione ab essentia discrepant 188

Attributa divina ab invicem formaliter distinguuntur. . 199

Attributa divina distinguuntur formaliter ab essentia. . . 205

Attributa divina non distinguuntur tamquam res a re, sed tamquam formalitas ab entitate 209

Quare Attributa aliter de se invicem prædicentur identice,

pag.
quam rationalitas et animalitas 211
Difficilis S. Augustini sententia contra distinctionem formalem Attributorum proponitur et solvitur 212
Attributa non sunt de formali conceptu essentiæ Divinæ. 213
Cur Attributa potiori jure identificentur cum essentia divina, quam relationes personales 212

Audius.

Audius ab hæreseos labe defenditur 222

B

Beati.

Qualiter Beati possint ratiocinari. 30
Beati vident omnia, quæ sunt in Deo formaliter 414
Quomodo Beati videant Attributa, quæ dicunt respectum ad extra 415
Beati vident decreta libera in Deo, et etiam eorum objecta 416
Beati præter Deum, aliquas etiam vident creaturas. . . 423
Beati vident in Verbo ea, quæ ad ipsos spectant 328
Beatus, ut elevatus ad ordinem gratiæ, cognoscit præcipua Fidei mysteria. . . ib.
Beatus minoris meriti potest esse beatior altero perfectioris meriti extensive, non intensive 431
Quidquid Beati vident in Verbo, ab initio suæ beatitudinis vident 440
Præter visionem beatificam duo sunt operationum genera in beatis 441

Beatitudo.

Beatitudo nullo naturali principio cognosci potest . . . 12
Inæqualitas Beatitudinis duplex 442
Quænam in Beatitudine sit æqualitas 445
Unde proveniat inæqualitas physica Beatitudinis . . . 446
Beatitudo considerari potest, pag.
vel ut præmium, vel ut effectus 450
Quomodo Christi beatitudine non possit dari major . . 451

Bonitas.

Bonitas triplex 464
Bonitas naturalis duplex . . ib.
Bonitas Dei omnibus comperta 465
Divinæ bonitatis varia commendatio. 467

C

Quomodo Causæ sint notiores, et ignotiores effectibus . . 33
Causa alia subordinans, alia subordinata 118
Triplex conditio ad subordinationem causarum per se . ib.
Triplex discrimen inter causam subordinatam per se, et per accidens. 119
Causa subordinata nequit agere sine concursu subordinantis 120
Causa efficiens alia principalis, alia instrumentalis . . 406
Causa perfectior perfectiorem effectum producit 446

Certitudo.

Certitudo ab evidentia discrepat 33
Quid, et quotuplex sit certitudo 73

Character.

Triplex veræ Deitatis character. 141

Christus.

Christus, ut homo non habet unionem connaturalem cum ultimo fine 336

Circulus.

Non potest dari generationum circulus 125

Cœlum.

Quare Cœlum dicatur locus Dei 260

Coexistentia.

Quomodo coexistentia dicatur relatio. 291
Quomodo indivisibile possit coexistere divisibili . . . ib.
Coexistentia Dei ad tempus est divisibilis, licet ejus existentia sit indivisa . . . 292

pag.
Discrimen inter coexistere toti æternitati, et totaliter . . 294
Cognitio.
Qualiter cognitio de contingentibus dici possit certa . 31
Discrimen inter cognitionem distinctam, quidditativam, et comprehensivam . . . 315
Perfectior cognitio non semper perfectiorem actum voluntatis generat 319
Triplex cognitio in beatis . . 422
Triplex modus, quo creaturæ in Deo cognoscuntur. . . 423
Cognitio creaturarum in Verbo non repugnat, neque ex parte objecti, neque ex parte actus, neque ex parte potentiæ 426
Cognitio duplex directa, et reflexa 436
Cognitio reflexa alia supra potentiam, alia supra actionem . . . . . ib.
Cognosci.
Creatura cognoscitur, ut in se est terminative, non motive 425
Creaturæ videntur in Deo formaliter . . . . . ib.
Quid sit Deum cognosci totaliter 454
Compositio.
Compositio duplex 215
Compositio est aliud præter partes 221
Duplex animadvertitur in qualibet creatura compositionis modus 240
Compositum.
Composita interdum perfectiora sunt in creatis, interdum vero minus perfecta . . . 218
Composita sunt triplicis generis 239
Composita iterum sunt duplicis generis . . . . . ib.
Comprehensio.
Comprehensio duplex . . . 452
Quid sit utraque 453
Ad veram comprehensionem duo desiderantur 452
Conceptus.
Conceptus formalis, et quidditativus de Deo formari potest a nobis 150
pag.
Conclusio.
Conclusio non semper sequi debet debiliorem partem. . 76
Quomodo Conclusiones Theogicæ sint certiores primis principiis. 77
Concursus.
Concursus Dei objectivus est ab ipsa Dei voluntate. . . 391
Concursus Dei rite lumen potest appellari 408
Constitutio.
Duplex est rerum Constitutio. 164
Constitutio formalis tria requirit 165
Continentia.
Continentia triplex 178
Continere.
Continentia eminentialis non semper est perfectior. . . 181
Triplex continentiæ genus. . 248
Continentiæ eminentialis duplex modus . . . . . ib.
Continentiæ eminentialis formalis, iterum duplex modus. . . . . ib.
Multiplex in Deo continentia. 413
Contingens.
Implicat omnia entia esse contingentia 127
Conversio.
Conversio triplex. 308
Conversio adhuc triplex . . 310
Conversio non fit sine desitione termini a quo, et productione termini ad quem . . 311
Corpus.
Corpus infinitum non fit major per coexistentiam corporis finiti 105
Quomodo Corpus infinitum esset extra mundum. . . . 271
Creare Creatio.
Ad creandum per se non requiritur virtus infinita . . 268
Creatura.
Creatura nihil pene est in suo triplici statu. 155
Creaturæ agunt in distans, non agendo in medium. . 264
Creaturæ sunt Deo præsentes tribus modis. 290
Quomodo Creaturæ possint esse terminus divinæ volitionis, et cognitionis 309
Inter Deum et Creaturam est

pag.
necessaria connexio dependentiæ ex parte Creaturarum, et superioritatis ex parte Dei 427

Credibile.

Credibilium triplex genus. . 16

D

Dæmon.

Prodigia a Gentilibus patrata fiebant ope Dæmonum . . 141
Dæmones aliquando cessant lædere, ut curasse credantur 142
Quomodo Gentilium vates, et oracula futura prædixerint. ib.
Quam incerta, et deceptoria fuerint Dæmonum oracula. ib.
Dæmones intuitive cognoscebant Christum, non tamen ejus substantiam 421

Defectus.

Novem sunt præcipue defectus a Deo removendi . . 180

Demonstratio.

Demonstratio quid, et quotuplex . . . . . , . 116

Deitas, Deus.

Quomodo Deus seipsum, et alia noscat 29
Quomodo Deus sub ratione Deitatis a nobis viatoribus cognoscatur 55
Quomodo Deitas sit etiam objectum motivum Theologiæ . 59
Deus non est objectum Theologiæ, præcise, quatenus est finis ultimus 66
Nominis Dei varia usurpatio, significatio, et etymon . . 96
Quare Deus infinite bonus non debeat omne malum a rerum natura excludere 104
Quomodo Deus dicatur ens a se 107
Deus est, est propositio per se nota 109
Quomodo Deus sit ratio cognoscendi omnia 113
Quam ingentem Deorum multitudinem Gentiles induxerint. 135
Hæretici etiam Deorum pluralitatem induxerunt . . 136
Deus est unicus . . . . . ib.
Lepidum Minutii argumentum contra Deorum pluralitatem. 137
Dei unitas probatur ab ejus triplici operatione. 138
Plures Domini non essent meliores unico 143
Pluralitas Deorum potius fuit fictio Gentilium, quam assertio 145
Deus non potest a nobis accurate definiri 146
Triplex est via, qua ad Dei notitiam pertingimus. . . ib.
Deus affirmative et negative potest a nobis cognosci. . 148
Deus melius cognoscitur per negationem, quam per affirmationem . . . . . ib.
Formari potest a Viatoribus conceptus, tum attributalis tum essentialis de Deo . . 150
Deus quid . . . . . ib.
Deus est ens propriissime. . 154
Notatio digna de esse Dei . ib.
Deus est ens per essentiam . 156
Quomodo Deus dicatur causa sui 157
Deus est substantia completa spiritualis, vivens. . 161-163
Quare Deus nominibus accidentium appelletur . . . 162
In Deo sunt rationes formales convenientiæ et disconvenientiæ 171
Deus ultimo constituitur per infinitatem radicalem. . . ib.
Longe aliter Fideles, quam Hæretici de Deo sapiunt . 214
Deus est omnino simplex. . 216
Deus non est compositus ex materia, et forma. . . . 223
Deus non constat partibus, nec quantitate 227
Quare Deus dicatur extensus. 228
Deus non est accidentium particeps . . . . . ib.
Deus non constat genere et differentia cathegoricis . . 234
Deus constat genere et differentia trascendentalibus . 236
Deus non componitur ex personalitatibus 237
Deus est omnino simplex . . 240
Deus est infinitus 243
Deus est omnimode perfectus. 248
Deus cum creaturis non effi-

pag.
cit aliquid intensive perfectius 251
Cur Deus ab antiquis sit appellatus Sphæra 350
Deus non continet formaliter in se perfectiones secundum quid, sed tantum eminenter, aut virtualiter . . . . . ib.
Deus est vere immensus . . 255
Aliter omnia sunt in Deo, et aliter Deus est in omnibus. 259
Deus non mutatur ad mutationem rerum, quibus inexistit ib.
Qualiter Deus dicatur accedere, et recedere etc. . . 260
In Deo duo sunt diversa operationum genera 263
Deus posset operari, ubi non esset præsens substantialiter ib.
Deus omnipotenti sua voluntate cuncta producit. . . 264
Quomodo Deus concipiatur existere extra mundum. . 269
Deus non est in spatiis imaginariis . . . . . ib.
Qualiter Deus possit esse extra mundum 271
Deus non mutaretur, si produceret aliquam creaturam extra mundum. 272
Qualiter Deus dicatur esse extra Cælos. 273
Deus creaturæ revera coexistit 290
Nihilominus Deus revera omne tempus prætergreditur . . 291
Quomodo Deus, et omnia, quæ in eo sunt sint actus puri . 293
Deus est immutabilis secundum entitatem. 296
Ratio efficax, qua Proclus probat Dei immutabilitatem . 297
Deus non est mutabilis ad formam 298
Deus non est mutatus per nova nomina Domini, Creatoris, etc. 300
Deus per operationes intellectus, et voluntatis non mutatur 301
Deus nova producit, non nova actione intrinseca, sed tantum extrinseca. 305
Deus non potest esse terminus annihilationis, neque transformationis. 309
pag.
Deus nec est convertibilis in aliud, nec aliud in ipsum. 310
Deus non est mutabilis relative 312
Solus Deus est immutabilis . 314
Deus est ineffabilis . . . . ib.
Deus non est ineffabilis sibi ipsi, nec nobis absolute . 315
Deus est Anonymus, et Polynonimus 316
Deus potest distincte cognosci per aliquod nomen . . . ib.
Quid significet nomen Deus. 324
Deum esse visibilem, et invisibilem simul testatur Scriptura sacra 325
Deus est invisibilis naturaliter ab oculo corporeo . . 327
Quomodo Deus clare visus sit finis naturalis hominis . . 333
Triplex modus concipiendi Deum visibilem oculo corporis 339
Deus non est visibilis etiam supernaturaliter oculo corporeo . . . . . ib.
Deus potest clare videri ab intellectu creato, et confortato per lumen gloriæ. . . . 334
Cur Deus concurrere debeat immediate effective, non vero objective 387
Deus est objectum beatificum immediatum in ratione terminantis, non in ratione moventis 392
Si Deus non esset volens, nihil causaret ad extra. . ib.
Deus habet proportionem cum intellectu creato in ratione objecti. 397
Deus per seipsum facere potest, quidquid faciunt causæ secundæ efficientes . . 401
Deus continet creaturas, tum secundum esse, tum secundum cognosci 424
Deus est incomprehensibilis. 453
Deus solus est intensive incomprehensibilis 455
Deus non potest dici unus numero 459
Deus est summe verus . . 461
Deus inadæquate concipi potest, absque eo quod concipiatur ut verus 463

pag.
Deus est bonus bonitate respectiva 466
Deus ideo mundum condidit, quia bonus est. . . . . ib.
Discursus..
Ad perfectum discursum tria desiderantur. 28
Ad discursum non requiritur prioritas, et successio temporis 30
In quo differat discursus Theologicus a Philosophico . . 77
Discursus Deum demonstrat per creaturas 102
Discursus quid 436
Discursus duplex . . . . ib.
Distinctio.
Unde distinctio formalis . . 178
Quomodo distinctio, divisio, et non identitas discrepent. 183
Quadruplex genus distinctionis. 184
Inter essentiam, et attributa non intercedit distinctio essentialis, nec realis . . . ib.
Distinctio formalis sufficit ad salvanda contradictoria. . 187
Quid sit distinctio virtualis . 192
Quænam præcise dicantur formaliter distingui 193
Distinctio virtualis non sufficit ad salvandas et solvendas propositiones contradictorias, præsertim quæ fiunt de intellectu, et voluntate. 195
Distinctioni formali non repugnat Concilium Florentinum, imo ipsa propugnat. 197
Neque etiam Concilium Remense, quod solum reprobat distinctionem realem, quam Gilbertus inter relationem, et essentiam asserebat 199
Nova Thomistarum contra distinctionem formalem effugia proponuntur, et impugnantur 203
Distinctio formalis divinæ simplicitati non officit . . . 206
Distinctio formalis non officit, quod res non sit talis, sed quod non concipiatur taliter 210
Omnis distinctio non est relatio . . . . . ib.

pag.
Dividi.
Quæ dividuntur in inferioribus non semper adunantur in superioribus. 208
Divinitas.
Varia fuerunt Gentilium circa divinitatem figmenta. . . 222
Divisibile.
Tribus modis dici potest aliquod divisibile. 290
Doctor.
Doctores in Ecclesia desiderantur ob duplicem finem. 11
Duratio.
Quatuor durationis modi, et eorum discrimen 277
Qualiter una duratio sit major, aut minor altera 280
Erronea Philosophorum de Dei duratione Sententia . 283
Duratio non est positivus modus rei durantis 289

E

Ens.
Ens necessarium, necessario existit 127
Ens summum non ita perfecte Deum exprimit, ac ens infinitum 153
Ens trifariam usurpatur . . ib.
Entitas.
Sola entitas non est terminus productionis Dei, sed tota Creatura 268
Esse.
Esse *ut sic* supponitur ad operari ut sic, non vero esse *hic*, debet supponi ad operari hic 266
Essentia.
Essentia Divina non constituitur per Aseitatem. . . 165
Quomodo Essentia Divina dicatur Pater 197
Essentia Divina est infinite perfecta, licet relationes non involvat . . . . . ib.
Quomodo essentia Divina per Attributa perficiatur . . 207
Qualiter concipiatur essentia Divina, ut præscindens ab Attributis. 210
Qualiter rerum essentiæ sint æternæ 287

pag.
Essentia divina præcise est tantum intelligibilis remote 391
Essentia Divina potest videri sine personis . . . . . ib.
Essentia Divina non est radix attributorum, ut considerantur formaliter, sed tantum ut realiter 421
Essentia Divina omnes omnino Creaturas repræsentat, sed libere 427
Evidentia.
Evidentia quid 32
Evidentia consequentiæ non sufficit ad scientiam . . . 38
Cum evidentia revelationis potest stare inevidentia revelati . . . . . ib.
Evidentia revelationis non sufficit ad scientiam 39
Sine evidentia nulla est Scientia perfecta 40
Quomodo evidentia sit perfectio Scientiæ 41
Existentia, et existere.
Existentia Dei triplici lumine constare debet 97
Existentia Dei non potest invincibiliter ignorari . . . 99
Existentia Dei basis est omnium articulorum Fidei . 101
Existentia Dei demonstrari potest per Creaturas. . . . 116
Existentia Dei non potest demonstrari a priori. . . . 117
Prima demonstratio existentiæ Dei ex causa efficiente . 119
Id quo majus excogitari nequit, necessario existit . . 126
Triplex argumentum physicum ad demonstrandam Dei existentiam 129
Existentia quid 154
Existentia duplex . . . . ib.
Existentia est de conceptu essentiali Dei 156

F

Finis.
Finis ultimus necessario est unicus. 125
Forma. Formalitas.
Plura requiruntur ad formam producendam, quam ad eam recipiendam. 10
pag.
Forma varie dicitur. . . . 178
Multiplicatur formalitas, non multiplicata entitate. . . 186
Nom omne, quod denominat formaliter, est proprie forma 207
Omnis forma dependet a subjecto, vel ab efficiente. . 219

G

Genus.
Quodnam discrimen inter genus categoricum et transcendentale 237
Gilbertus.
Gilbertus censuit Divinas relationes distingui realiter ab essentia 187
Non idem censuit de Attributis 188

H

Habitus.
Quomodo habitus pereat . . 50
Habitus fidei ab habitu Theologico distinguitur . . . 78
In quo differant supernaturales habitus a naturalibus . 394
Habitus non requiritur absolute ad actum supernaturalem. 400
Habitus supernaturales desiderantur tantum ad productionem actuum supernaturalium. 404
Hæreticus.
Quando qui negat Conclusionem Theologicam dici debeat hæreticus 78

I

Identitas.
Identitas formalis quid. . . 193
Idololatria.
Idololatria criminum omnium est maximum 135
Idololatriæ Dæmon est Parens, quam in Cœlum, Paradisum et mundum inducere tentavit . . . . . ib.
Ignorantia.
Ignorantia triplex 97
Imago.
Imaginis Divinæ ratio non

pag.
in corpore, sed in anima est constituenda 224
Immensitas.
Immensitas infinitati est affinis 253
In Divinam immensitatem varius Antiquorum error . . ib.
Grave discrimen inter præsentiam, ubiquitatem et immensitatem 254
Divina immensitas ethnicos non latuit 261
Immensitas soli Deo convenit 274
Immutabilitas.
Ratio efficax, qua Proclus probat Dei immutabilitatem . 297
Selectæ Sanctorum Patrum de Dei immutabilitate sententiæ 298
Egregia de immutabilitate sententia 302
Incomprehensibilitas.
Quæ sit incomprehensibilitatis cum visibilitate connexio . 452
Deus dicitur quadruplici modo incomprehensibilis . . . ib.
Indivisibile.
Indivisibilia sunt tantum simplicia secundum quid . . 241
Quomodo indivisibile possit coexistere divisibili . . . 291
Inæqualitas.
Inæqualitatis Principium, aliud Morale, aliud Pysicum 442
Physicum iterum duplex . . ib.
Infinitas.
Duplex in Deo Infinitas . . 170
Infinitas radicalis non est tota essentia formaliter . . . 172
Quare perfectius Divina essentia per infinitatem, quam per alias perfectiones innotescat 173
Infinitas est principium et radix attributorum . . . . ib.
Infinitas est specialis Dei perfectio 252
Infinitas immensitati est affinis 253
Infinitum.
Infinitum posset esse in loco et tempore determinato et infinito si daretur . . . 105
Quomodo virtus infinita possit movere in tempore . . 106
pag.
Omne et totum, tam infinito, quam finito tribui possunt. 123
An infinitorum entium Collectio sit possibilis 124
Infinitum duplex. 178
An duo infinita possint esse inæqualia 182
Infinitum sumitur privative, vel negative 242
Infinitum negative iterum duplex . . . . . ib.
Infinitum quid. . . . . ib.
Non potest dari maximum infinitum, nec minus etiam infinitum admittitur . . . 246
Intellectio.
Intellectio divina plura complectitur, quæ essentiæ Dei non competunt 169
Quam actualitatem denotet Divina intellectio. . . . ib.
Quomodo secunda Persona dicatur recipere intellectionem . . . . . ib.
In quo sita sit intellectio. . 406
Intellectus.
Intellectus nobilitas ex nobilitate sui objecti demonstratur 8
Quare intellectus feratur circa objectum supernaturale, non sensus. . . . . ib.
Plus intellectus potest recipere, quam producere . . . ib.
Per quid, et quomodo intellectus proportionetur objecto supernaturali 9
Intellectus ex se est indifferens ad cognitionem naturalem, et supernaturalem . 10
Intellectus Divinus non est formale constitutivum essentiæ divinæ 167
Repugnat intellectum produci alium alio perfectiorem in infinitum 337
Licet intellectus creatus non possit cognoscere omnes creaturas possibiles, non minus Deum attingere potest. 346
Intellectus nusquam assentietur objecto fidei, quantumcumque proposito, nisi insuper confortetur 398
Intellectus solo Dei concursu

pag.
extrinseco adjutus potest videre Deum 400
Intellectus æque constituitur in actu primo ad visionem beatificam per concursum, quam per lumen 402
Intellectus duplex agens, et patiens, quid uterque . . 406
Intellectus est Causa activa partialis visionis beatæ. . 407
Intellectus concurrit principaliter ad visionem 409
Intellectus lumine gloriæ instructus perfectior est visione beatifica 410
Intellectus habet proportionem inchoatam cum visione beatifica 411
Intellectus non minus est causa princeps actus vitalis, licet a solo Deo possit produci. ib.
Intellectus beati elevatur secundum omnes gradus . . 446
Quomodo virtus intellectus inchoata dicatur respectu visionis beatificæ, et completa 449

Joannes.

Joannes XXII Millenariis non adhæsit 374

Judicare, Judicium.

Aliquis potest judicare de alio dupliciter. 437
Judicium quid. 436

Jus.

Discrimen inter jus positivum, et naturale 11

L

Liber.

Triplex est Divinitatis liber. 129

Libertas.

Quomodo Divina libertas cum immutabilitate concordet . 307

Lumen.

Triplex lumen, quo res Divinæ nobis innotescunt. . 32
Lumen gloriæ cur ita appelletur 393
Discrimen inter Lumen gloriæ, et speciem impressam 394
Lumen gloriæ triplex . . . ib.
Tria Luminis gloriæ munia assignant aliqui Theologi . ib.
Lumen gloriæ in intellectu beati necessario requiritur. 395
pag.
Non est necesse, ut lumen gloriæ sit vitale ad juvandum intellectum 397
Quomodo Lumen gloriæ dicatur vitale . . . . . ib.
Quomodo Lumen gloriæ determinet intellectum ad visionem beatificam. . . . . ib.
Lumen gloriæ est actus primus necessarius, ut producatur visio connaturaliter, non vero ut producatur simpliciter 401
Cur lumen gloriæ possit suppleri . . . . . ib.
Unicum munus Luminis gloriæ est concurrere effective cum intellectu 404

M

Materia.

Materia prima non potest esse primum rerum omnium principium 130

Mensura.

Triplex mensuræ genus . . 277
Mensura iterum duplex . . 281
Mensuræ definitio 282
Triplex mensura durationis rerum 436

Modus.

Modus quid 175
Modus divinus quid. . . . 176
Quotuplex sit discrimen inter modum, et attributum . . 177

Mors.

Mors 1, et 2. Mystice, vel litteraliter exponi potest . . 370

Mutatio.

Mutatio triplex 295
Per solam mutationem intrinsecam res proprie mutari dicitur. 296
Quot modis res Spirituales mutationi subjaceant. . . ib.
Tria ad veram mutationem sunt necessaria. 299
Denominatio Creatoris, Domini etc. nullam mutationem in Deo infert. . . 300
Quam mutationem efficiant relationes. 313
Actus intrinseca mutatio non fit propter mutationem objecti secundarii, sed tantu primarii 441

pag.

N

Natura.

Qualiter natura non deficiat in necessariis 8
Natura Communis non determinatur ex se ad certum numerum individuorum. . 137
Natura divina est indivisibilis realiter, non formaliter . . 421

Naturale.

Naturale quot modis usurpetur 326

Negatio.

Negatio potest inesse duobus modis 287

Necessitas.

Necessitas multiplex . . . 2

Nomen.

Nomen proprium duplex . . 315
Potest a viatore designari Nomen, quod significet conceptum, quem Deus habet de seipso, aut Beati de illo . 317
Potest designari Nomen ad significandam rem perfectius, quam eam noverimus . . ib.
Significatio nominis sumenda est ex conceptu Audientis 318
Quatuor desiderantur ad perfectam Nominis notitiam . 320
Potest etiam a viatore designari Nomen Deum comprehensive significans . . ib.
Nomina, quæ Deo tribuuntur, alia sunt negantia, alia affirmantia, quæ iterum sunt vel absoluta, vel relativa, vel ad intra, vel ad extra. 322
Decem Nomina Dei secundum Hebræos . . . . . ib.
Dei Nomen ex quatuor literis coalescit . . . . . ib.
Nomina negativa non conveniunt Deo secundum formalem significationem . . . 323
Nomina affirmativa formaliter Deo conveniunt . . . . ib.
Nomina relativa non conveniunt Deo formaliter. . . 324

Notitia.

Ab objecto et potentia paritur omnis notitia 382
Triplex Dei notitia 396
Triplex in nobis notitia . . 435

pag.

Numerus.

Tria ad rationem numeri desideranda. 457

O

Objectum.

Objectum naturale intellectus duplex. 7
Objectum Theologiæ duplex. 27
Quid sit objectum scientiæ . 51
Quid objectum materiale . . ib.
Quid objectum formale, et quotuplex . . . . . ib.
Deus sub ratione Deitatis est objectum formale Theologiæ 54
Præstat nobilius objectum imperfecte cognoscere, quam minus nobile perfectissime. 80
Objectum divinæ potentiæ est non solum ens possibile absolute, sed etiam sub conditione. 244
Objectum Visionis duplex . 326
Inter potentiam, et objectum sufficit proportio habitudinis 345
Objectum supernaturale continetur intra objectum potentiæ naturalis, ut est in potentia obedientiali . . . ib.
Objectum proxime intelligibile potest suum concursum suspendere, adeoque speciem substituere 387
Objectum visionis terminat vel per se, vel per aliud sibi simile 392
Objectum visionis Beatificæ, aliud primarium, aliud secundarium 413
Quodnam discrimen inter utrumque . . . . . ib.
Quomodo Personæ et attributa sint Objectum primarium 416

Obscuritas.

Obscuritas duplex 37

Oculus.

Licet oculus posset videre visibile, non posset tamen cernere spiritum 340

Oppositio.

Non omnis oppositio contradictoria infert distinctionem formalem, sed tantum ea, quæ est inter terminos adæquate conceptos 204

pag.

Oratio.

Execrandus orandi modus a Dæmone inspiratus . . . 232

P

Parabola.

Qualiter Parabolæ debeant explicari 444

Paradisus.

Quis Paradisus Latroni confitenti repromissus . . . 363

Passio.

Qualiter passiones Deo tribuantur 299

Pater.

Quomodo Pater divinus determinetur solum ad duo supposita producenda . . 138

Pater est beatus priusquam generet Filium. 418

Perfectio.

Perfectio est in subiecto tribus modis 60

Perfectiones aliter Deo, aliter Creaturis conveniunt . . 150

Duplex est divina Perfectio. 175

Quid sit Perfectio simplex, et simpliciter simplex . . . 176

Perfectiones divinæ non sunt numero infinitæ 179

Perfectiones sunt in Deo actu, et formaliter 180

Perfectiones divinæ nec sunt essentiales essentiæ, nec extrinsecæ 196

Perfectiones divinas detegere, et explicare maxima difficultas 213

Perfectiones creaturarum sunt duplicis generis 247

Aliquid dicitur infinite perfectum dupliciter. . . . 248

Omnes perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo formaliter, et eminenter . 250

Perfectiones secundum quid non sunt in Deo formaliter, sed tantum eminenter, aut virtualiter . . . . . ib.

Quomodo perfectio effectus supernaturalis sit mensuranda 448

Perfectivum.

Aliquid est perfectivum alterius tripliciter 464

Pluralitas.

Pluralitas duplex. 220

pag.

Pœnitentia.

Qualiter Deo tribuatur pœnitentia in scriptura . . . 30

Possibile.

Possibile, et impossibile non sunt contradictoria . . . 8

Potentia.

Potentia dicitur naturalis bifariam. 1

Ex diversitate operationum recte infertur potentiarum diversitas. 20

Quodnam discrimen inter omnipotentiam et potentiam infinitam 24

Duplex potetia visiva: corporea, et spiritualis. . . . 32

Triplex potentia activa, sicut et passiva 33

Quid sit potentia obedientialis. ib

Quid sit potentia obedientialis intellectus 4

Practicum. Praxis.

Quidquid in Deo est, practicum est respectu nostri. 1

Quomodo Praticum, et speculativum eidem possint inesse . . . . . ib

Quid, et Quotuplex, sit Praxis, et quæ ad eam conditiones requirantur. . . . 1

Præmissa

Quomodo Præmissa naturalis concurrat ad Conclusionem Theologicam . . . . .

Quomodo Præmissæ sint causæ Conclusionis. . . . 1

Præsentia

Præsentia Dei in alio multiplex 2

Quid sit Deum esse præsentem per essentiam, per potentiam, per præsentiam . 2

Quomodo ex scriptura colligatur Dei præsentia ex ejus operatione 2

Qualiter actus, et potentia debeant esse sibi præsentes. 2

Præsentia Divina in omnibus locis non provenit ab infinitate 2

Præsentia virtualis Dei est indivisibilis, non ita præsentia actualis 2

Præsentia immediata objecti non impedit productionem Verbi 4

pag.

Probatio.

Probatio fit per locum intrinsecum, vel per locum extrinsecum 81

Processus.

Non potest admitti processus in infinitum. 120

Licet daretur processus in infinitum, tamen Deus est concedendus 121

Non potest admitti processus in infinitum in causis accidentario subordinatis. . . ib.

Prodigium.

Prodigia a Gentilibus patrata fiebant ope Dæmonum . . 141

Producere.

Nihil potest seipsum producere 120

Proportio.

Quænam sit proportio inter Deum, et intellectum creatum 103

Propositio.

Propositio evidens duplex. . 32

Quando propositio sit de fide, vel non 79

Propositio ex aliis deducitur vel per modum suasionis, vel illationis . . . . . ib.

Propositio triplex. 107

Quænam propositio sit proprie per se nota 108

Quid sit propositio per se nota ib.

Tres conditiones ad propositionem per se notam. . . ib.

Propositio magis necessaria non est magis per se nota. 112

Nulla divisio propositionis in per se notam sapientibus et insipientibus, nec in per se notam et per se noscibilem, etc 114

Pulchritudo.

Bonitatis et Pulchritudinis affinitas 468

Corporeæ Pulchritudinis definitio . . . . . ib.

Qualiter Pulchritudo a bonitate discrepet . . . . . ib.

Quænam sit vera animæ Pulchritudo 469

Egregia Pulchritudinis animæ commendatio . . . . . ib.

Eximia est Dei Pulchritudo. ib.

Quam egregie divinam Pulchritudinem investiget Marcillus Ficinus 471

pag.

R

Ratio.

Ratio specificativa Theologiæ est naturalis. 69

Rationes morales quibus probatur Dei existentia. . . 132

Rationes Thomistarum circa visionem beatificam expenduntur et insufficientes demonstrantur 329

Relatio.

Relationes Personales ab essentia Divina formaliter distinguuntur. 193

Aliæ sunt in Deo Relationes, præter personales. . . . 211

Duplex relationum genus in Deo. 309

Reliquiæ.

Quare Martyrum sacræ reliquiæ sub altari recondantur 371

Res.

Quatuor sunt in qualibet re consideranda 164

Res possibiles habent esse tribus modis 287

Res temporaneæ non sunt Deo coexistentes ab æterno . . 294

Res inferioris ordinis non potest adæquare rem superioris ordinis divinitus . . . 336

S

Sapientia.

Sapientia multiplex 43

Quid sit sapientia infusa, et acquisita . . . . . ib.

Satan.

Religatio Satanæ facta fuit circa Christi mortem. . . 367

Religatio Satanæ duplex distingui potest 368

Scientia.

Scientia multiplex 26

Scientiæ perfectæ conditiones. 27

Scientia discursiva duplicem imperfectionem connotat . 29

Scientia, et Fides nequeunt esse simul de eodem . . 35

Scientia differt a fide per evidentiam 40

pag.

Quid sit Scientia subalternans, et subalternata 46
Tres Conditiones ab subalternationem desiderandæ . . ib.
Discrimen inter scientiam subalternantem. et subalternatam. . . . . ib.
Scientiæ naturales speculativæ non ordinantur ad praxim etiam virtualiter . 65
Scientia practica est aliquando nobilior speculativa . . . 66

Scriptura.

Scriptura sacra interdum perspicua, interdum obscura . 14
Quomodo Scriptura sacra sit locus theologicus 86
Scriptura sacra non est ubique obscura. 88
Scriptura sacræ versio multiplex 91
Scriptura sacra arguit aliquando ab inefficaci argumento 266

Sensus.

Quotuplex Scripturæ sacræ sensus. 86
Sensus litteralis maxime inservit ad arguendum. . . 87
An sint ejusdem textus varii sensus litterales 88
Sensus misticus inservit ad probationem. 89

Similitudo.

Triplex similitudo in intellectu respectu objecti . . 382

Simplicitas.

Simplicitas Divina non debet esse omnium maxima. 208
Simplicitas duplex . . 215-239
Simplicitas formalis alia simpliciter simplex, alia secundum quid 215
Strictior est simplicitas essentiæ cum plurali ate personarum, quam cum earum unitate 220
Diversitas formæ solvit simplicitatem, non vero diversitas originis . . . . . ib.
Simplicitas divina non est solum negatio. . . . . ib.

Spatium.

Spatium imaginarium quid . 269
Spatia imaginaria non sunt

pag.

quædam capacitas realis, sed fictitia 270

Species

Species possunt multiplicari in infinitum. 243
Quid, et quotuplex species . 382
Species impressæ munus triplex . . . . . ib.
Non repugnat species impressa essentiæ Divinæ 383
Nullum est argumentum contra speciem impressam quod non militet contra expressam . . . . . ib.
Species nedum supplet vices objecti absentis improportionati, sed etiam non agentis per se, et immediate. . . 386
De facto non datur species impressa in intellectu Beatorum, quæ ipsum determinet ad visionem beatificam . . 389
Species non supplet defectum virtutis in potentia. . 398

Substantia.

Substantia varie usurpatur. 160
Nulla est creabilis substantia, quæ naturaliter Deum videat 333
Substantia supernaturalis non est possibilis . . . . . ib.

Supernaturale

Quid sit Supernaturale quantum ad entitatem vel quantum ad modum 67
Unde desumatur rerum naturalitas, et supernaturalitas. ib.
Nihil supernaturale a nobis acquiritur 68

T.

Tempus.

Tempus non est realiter præsens, et coexistens æternitati 294

Tertullianus.

Tertullianus non censuit Deum esse corporeum 225

Theologia.

Quæ sit theologiæ etymologia. 1
Varia theologiæ divisio . . 3
Theologia dicitur positiva triplici de causa 10
Quomodo differant theologia positiva, et scholastica . . 11

pag.
Quare theologia positiva sit necessaria 12
Quatuor theologiæ positivæ munia . . . . . ib.
Theologia mystica frequentius idiotis, quam doctoribus tribuitur 16
Theologia scolastica ita dicitur triplici ratione . . . ib.
Theologia scholastica non est absolute necessaria singulis fidelibus, nec toti Ecclesiæ, est tamen utrisque maxime utilis 17
Theologiæ scholasticæ utilitas probatur multipliciter . . ib.
In quibus theologia scholastica a veteri discrepet . . 20
Theologia scholastica nihil inutile proponit 21
Theologia fidem non destruit, sed astruit 22
Cur theologia positiva fuerit a veteribus frequentata, non vero scholastica. 24
Theologia beatorum est perfecta scientia 30
Duplex in beatis potest distingui Theologia 31
Theologia viatorum non est perfecta scientia 33
Theologia nostra non potest esse evidens per resolutionem in Theologiam Dei, et beatorum. 39
Theologia Dei, et beatorum præcipuæ sapientiæ charateres habet. 43
Theologia viatorum dici potest sapientia 44
Theologia nostra non subalternatur Theologiæ Dei, et beatorum. 47
Theologia nostra non perseverat in statu beatitudinis. 49
Theologiæ divisio 52
Quomodo Theologia probet objecti sui evidentiam . . 54
Quomodo Theologia nostra Deum adæquet. 56
Theologia nostra est simpliciter practica 63
Theologiæ nostræ principia considerantur duobus modis 68
Theologia habitualis non est supernaturalis . . . . . ib.

pag.
Theologiæ certitudo est supernaturalis remote . . . 70
Theologia actualis non est supernaturalis 71
Theologia objecti sui certitudinem, non supernaturalitatem attendit 72
Quomodo Theologia probet sua principia 83
Theologia non solum est explicativa, sed etiam adhæsiva. 84
Theologiæ universæ divisio . 95

V.

Vasquez.
Vasquez turpiter allucinatur dum asserit distinctionem formalem in Concilio Remensi fuisse proscriptam, nec ipsi patrocinatur Ottonis Frisigensis dictum . . 199
Veracitas.
Veracitas Dei est objectum motivum Theologiæ nostræ. 58
Verbum.
Verbum Divinum relationem terminat, non veram actionem, qualis est conversio . 311
Quid Verbum oris, et Verbum mentis. 406
Veritas.
Veritas triplex. 107
Veritas entitativa est attributum Dei 463
Virtus.
Virtutes intellectus quinque. 42
Quare virtutes inferiorum in superioribus adunentur realiter, non formaliter . . . 208
Major requiritur Virtus in producendis rebus specie, quam solum numero diversis . . 244
Virtus causativa differt a virtute communicativa . . . 326
Videre, Visio.
Videre aliquando usurpatur pro credere 420
Ad visionem non requiritur ut totum, et totaliter cognoscatur objectum 346
Visio beatifica cognosci nequit evidenter 349
Appetitur visio beatifica appetitu innato 354
Non repugnat hominem mortalem Deum videre . . . 356

pag.
Nullus mortalis Deum vidit intuitive 358
Beati nunc de facto Deum vident 363
Christi descensus ad inferos fructus fuit beata Visio sanctis concessa 364
Perdifficilis Apocalypsis locus de statu beatorum immediate post mortem . . . 366
Triplex principium visionis beatificæ 381
Visio increata est naturalis . 391
Visio per speciem impressam esset intuitiva 392
Visio intuitiva fieri potest divinitus absente objecto . . ib.
Visio magis pendet ab intellectu, quam a lumine . . 401
Cur visio creata non possit suppleri . . . . . ib.
Non requiritur dispositio prævia ad visionem neque quatenus est forma supernaturalis, neque quatenus est forma cæteris perfectior. . 405
Cur visio beata exigat lumen gloriæ ut actio est, non ut passio . . . . . ib.
Vitalitas, et supernaturalitas realiter identificantur in actu visionis 408
Visio tota producitur ab intellectu, et lumine gloriæ tanquam a principio adæquato, et quatenus vitalis est, et quatenus supernaturalis . ib.
Visio beatifica est verbum mentis. 411
Visio beatifica est distincta prout distinctio opponitur obscuritati, et confusioni . 445
Quando videtur essentia non visis personis, quomodo Deus adhuc videatur ut in se est 419
Hæc illatio, qui videt Filium, videt et Patrem, non est necessaria, sed connaturalis . 420
Visio Dei non est causa visionis Creaturarum . . . 428
Visio beatifica est judicativa et discursiva virtualiter . 437

pag.
Visio beatifica est formaliter cognitio simplex 436
Visio beatifica est intuitiva . 437
Visio beatifica est directa formaliter 438
Visio beatifica est reflexa tantum virtualiter. . . . . ib.
Visio non videtur in priori, quo videtur essentia divina, sed in posteriori 439
Major est disproportio inter Deum, et visionem beatam, quam inter visionem, et creaturas numero finitas . 440
Visio beata mensuratur æternitate participata 442

Vita.

Vita quid, et quotuplex . . 160
Qualiter conceptus vitæ Deo competat 170
Vita est præstantissimus divinitatis gradus 278

Vitium.

Quomodo vitia considerentur a Theologo 54
Deus vitia, et mala in bonum ordinat . . . . . ib.

Unio.

Unio Verbi Divini potius est dicenda terminatio quam compositio 241

Unitas.

Quomodo differant Unitas, simplicitas, et identitas . . . 215
Unitas triplex. 457
Unitas trascendentalis dupliplicem importat negationem . . . . . ib.
Unitas Deo summe convenit. ib.
Unitas entitativa est Deo proprietas. 458
Non eadem est ratio formalis Unitatis creatæ et divinæ . 459

Univocatio.

Univocationis gradus quatruplex 157

Voluntas.

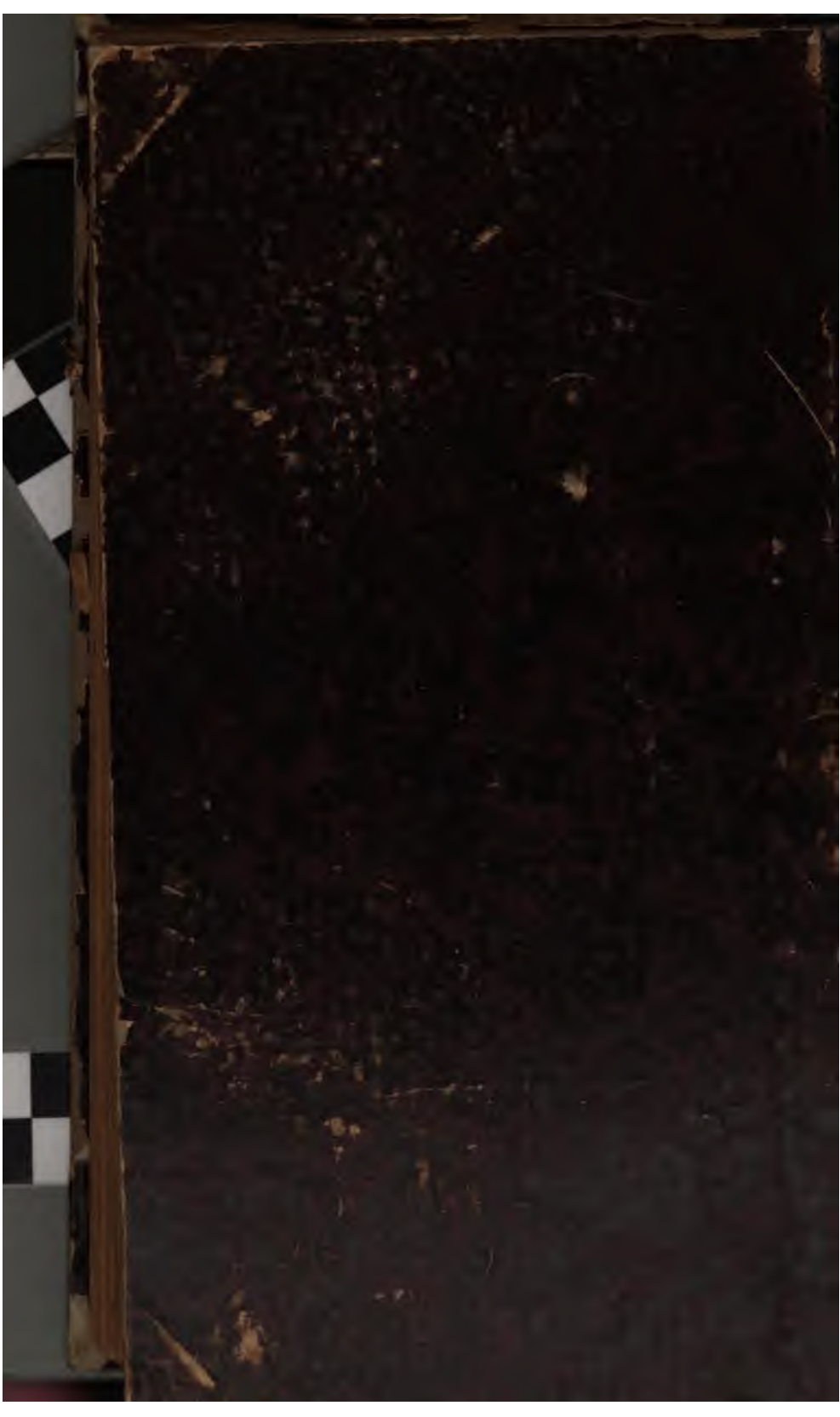
Quomodo divina voluntas sit indifferens 307
Quomodo Deus potuerit velle, et non velle creationem mundi. 308

Stanford University Libraries
3 6105 008 462 421
B
765
.D7.F8
1900
v.1

Theodulos

78/102/TN

12 in 4 Bde.:

	DATE DUE		

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA
94305